L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — 69e ANNEE — (7e Série)
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur — N° 3. — 15 JANV. 1959

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. Le Congrès biblique de Louvain.
II. INTRODUCTIONS — 1. P. de Sury, *Les grandes étapes du mystère du salut.* — 2. A. Siegfried, *Les voies d'Israël.* — 3. L. Emmelia, *Le peuple de Dieu, témoin au milieu des nations.* — 4. J. Levie, *La Bible parole humaine et message de Dieu.* — 5. H. Höpfl - L. Leloir, *Introductio generalis in S. Scripturam.*
III. THÈMES BIBLIQUES. — 6. *Grands thèmes bibliques.* — 7. Y. Congar, *Le mystère du Temple.* — 8. F. Dreyfus, *Le thème de l'héritage dans l'A. T.*
IV. PERSONNAGES BIBLIQUES. — 9. P. Buis, *Josias.* — 10. H. S. Noerdlinger, *Moïse et l'Egypte.* — 11. S. Perowne, *Hérode le Grand et son époque.*
V. LIVRES BIBLIQUES. — 12. A. Lefèvre, *Néhémie et Esdras.* — 13. J. de Ménasce, *Le livre de Daniel.*
VI. DIVERS. — 14. *Mélanges bibliques André Robert.* — 15. J. Roy, *Claudel poète mystique de la Bible.* — 16. *Bible et Terre Sainte.*

I. — LE CONGRES BIBLIQUE DE LOUVAIN

Ce fut un événement considérable que ce Congrès international catholique des sciences bibliques, qui se tint à Louvain, du 25 au 30 août 1958. Près de cinq cents exégètes y participèrent et quatre-vingt-quatre orateurs prirent la parole, soit dans les séances publiques, soit dans les sections. Ces dernières étaient au nombre de six, chacune possédant son président : *Questions générales d'introduction :* R. P. Levie, S. J. ; *Proche-Orient :* Mgr J. Rijckmans ; *Milieu néo-testamentaire :* P. B. Rigaux, O.F.M. ; *Ancien Testament :* Mgr J. Coppens ; *Nouveau Testament :* Mgr. L. Cerfaux ; *Théologie biblique :* M. le chanoine Van Imschoot. La présidence effective du congrès était assumée par Mgr Coppens ; la vice-présidence par le P. Braun, O.P. ; M. le chanoine Massaux, sur qui a reposé en grande partie l'organisation technique de ces assises, tenait l'office de secrétaire.

Comme on le voit d'après le programme des sections, les travaux n'étaient pas ordonnés autour d'un thème commun. Et c'était mieux, au moins pour une première expérience [1], car il se trouva ainsi que le Congrès refléta plus spontanément les préoccupations dominantes chez les exégètes catholiques d'aujourd'hui. Disons-le tout de suite : on se trouve devant une sorte de *consensus* vraiment impressionnant : la formation de base reçue à l'Institut biblique de Rome, à l'Ecole biblique de Jérusalem et dans maintes Universités fait qu'on aborde l'étude des Livres saints dans un climat scientifique commun et sans complexe d'infériorité.

Les communications étaient de genre bien différent : exposés théologiques essayant de mieux définir la nature de l'*inspiration* (Benoît) ou la méthode de la *théologie biblique* (Descamps) ; exégèses d'ensemble, reprenant la question d'*Amenemopé* et de *Prov.*, XXII, 17 - XXIV, 22 (Drioton), ou celle des *Chants du Serviteur* (Coppens), ou celle du *double ministère d'Ezéchiel* (Auvray) ; exégèse plus technique de détail.

On a fait remarquer [2] le peu de place qu'occupaient dans ces communications, les écrits ougaritiques et rabbiniques, l'archéologie (mais le P. de Vaux était retenu en Palestine à cause des difficultés politiques au Moyen Orient), la *Formgeschichte,* la Démythologisation. Au contaire, l'intérêt des manuscrits de Qumrân et des manuscrits coptes de Khénoboskion pour l'étude de l'évangile de S. Jean fut plusieurs fois évoquée. Au chapitre des *genres littéraires,* on note une contribution importante de S. Munos Iglesias (Madrid) sur les deux évangiles de l'Enfance [3] et une de J. Schildenberger (Beuron) sur les contours de la *Heilsgeschichte* (Histoire du salut) dans les livres historiques de l'A. T. ; la méthode des relectures a occupé une place assez considérable.

Ici, il faut noter un point où l'unité de méthode apparaît bien ; le souci d'amener toute recherche vétéro-testamentaire jusqu'à *la* relecture par excellence, celle du N. T. Naguère, faisait remarquer un exégète romain, on visait à retrouver le sens d'un texte dans sa premièreté — dirait Péguy — dans son jaillissement ; aujourd'hui on aime le sentir au moment où il débouche dans le N. T., tout chargé d'une vie multiséculaire, charrié et enrichi par une tradition dont il n'est pas séparable. Le remarquable exposé du P. Vogt, S. J., recteur de l'Institut biblique prend tout son sens

[1] En se séparant, le Congrès a émis le vœu suivant . « Les professeurs catholiques d'exégèse réunis en congrès international à la *Civitas Dei,* Bruxelles-Exposition, et à l'Université de Louvain expriment le vœu que pareilles assises où ils puissent apprendre à mieux se connaître et trouvent l'occasion d'échanger leurs idées, se tiennent à intervalles réguliers, par exemple tous les cinq ans. Ils confient au Comité exécutif de Louvain le soin de constituer un bureau international en vue d'organiser à l'avenir ces rencontres internationales. »

[2] L'article de J. Harvey, S. J., dans « *Sciences ecclésiastiques* » 1958, p. 521-5 est le seul, à notre connaissance, qui ait été consacré jusqu'ici au congrès de Louvain.

[3] On se rappelle (*Ami* 1955, p. 732) le rapprochement fait par R. Bloch entre Mat., I-II et la tradition midrashique sur l'histoire de l'enfance de Moïse. Sur Luc I-II, cf. l'étude de R. Laurentin (*Ami,* 1958, p. 672-5).

dans cette perspective. L'importance de sa leçon tient moins à une étude sur quelques passages d'Ezéchiel qu'à un examen des limites, des droits et des tâches de la critique littéraire elle-même. C'est avec un plaisir sans mélange que les biblistes entendirent le recteur de l'Institut romain établir la légitimité d'une critique littéraire scientifique, reconnaissant que des textes anciens ont pu recevoir des corrections et des additions successives par des auteurs différents et inspirés. En particulier, le savant professeur évoqua certains textes de la Sagesse, qui apparaissent comme un *midrash*, c'est-à-dire une pieuse réflexion sur des compositions antérieures.

Le patronage de S. E. le cardinal van Roey, archevêque de Malines, les allocutions de Mgr l'évêque de Namur (« Ce que l'Eglise attend des exégètes ») et de Mgr l'archevêque d'Utrecht (« La vulgarisation de la science biblique et les documents de l'Eglise »), les encouragements et la bénédiction du Souverain Pontife [4] donnèrent à ce Congrès tout son sens.

Deux volumes, déjà à l'impression, en publieront les Actes [5].

II. — INTRODUCTIONS

1. — M. l'abbé Paul DE SURGY, professeur d'exégèse du N. T. aux Facultés catholiques d'Angers, nous donne son premier livre sous le titre *Les grandes étapes du mystère du salut* [6].

C'est un livre bienfaisant, dont l'origine est un cours biblique destiné aux étudiants laïques, mais plus lointainement peut-être la réflexion d'un aumônier jociste qui semble avoir frappé beaucoup l'auteur : aux jeunes ouvriers chrétiens, vivant avec des jeunes gagnés par des mystiques de masse, la connaissance des grandes perspectives bibliques ôte pour ainsi dire un complexe d'infériorité ; eux aussi possèdent « une mystique aux dimensions du monde » (p. 9). Car une mystique se définit : « une vision du monde et de l'histoire qui pousse l'homme à agir et oriente son action » (p. 14) ; le chapitre d'introduction et celui de conclusion insistent sur cette idée que traduisent trois expressions pauliniennes : le Dessein de Dieu (Act., XX, 27 ; remarquer que l'expression est également vétéro-testamentaire : Is., LIII, 10), la Sagesse de Dieu, le Mystère.

On parcourt donc un itinéraire qui va de la Création et du premier péché à la Parousie du Seigneur. P. de S. choisit comme centres d'intérêt pour l'A. T. : Abraham, l'Exode, l'Alliance, le prophétisme, l'Exil, les Sages d'Israël, les pauvres de Yahweh. A chaque étape, un choix judicieux de lectures est donné, disons mieux : un surchoix qui permet l'assimilation personnelle de l'exposé didactique. Chaque fois, on a souci d'atteindre le chrétien d'aujourd'hui : *mysteria Veteris Testamenti æternizantur !* Ainsi les prophètes par leur double fidélité à l'Alliance et à leur temps sont d'une actualité étonnante (p. 98). Les « pauvres » nous réapprennent la condition ontologique de l'homme (p. 142) : quelques références à Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus et au P. de Foucauld eussent été ici les bienvenues.

Cette première partie du livre a parfois le tort de vouloir être trop exhaustive : les explications sur l'exégèse des premiers chapitres de la Genèse — si heureusement traités naguère par Hauret (*Origines, Genèse I-III*, cf. *Ami* 1950, p. 615) — et celles sur le pays biblique nous paraissent un peu déborder le plan de l'auteur. Pour les Sages, on aurait aimé qu'il marquât mieux qu'avant l'Exil ce groupe des Sages représentait une pensée séculière qui fut ensuite reprise et assimilée par la tradition inspirée : il y a eu, dans l'A. T., un véritable itinéraire spirituel de ces personnages, dont Prov., I-IX marque la conversion et Dan., XI, 33-35 l'apogée spirituelle [7]. Enfin on n'a pas encore prouvé que le *Cantique* est « dans la ligne du prophétisme » (p. 117), (cf. *Ami* 1955, p. 737).

Quatre chapitres sont consacrés au N. T. avec ces titres : le Christ, l'Eglise, Païens et Juifs en face du salut, le retour du Christ. Ici l'intérêt devient plus aisément théologique, comme le prouvent les renvois aux études d'A. Chavasse, Y. Congar, P. A. Liégé. En particulier à propos du salut des non-évangélisés, P. de S. esquisse avec délicatesse (p. 187-191) des solutions, qui utilisent au mieux ces textes fondamentaux : Act., XIV, 16-17 (pourquoi pas XVII, 26-27 ?) ; Rom., I, 19-21 ; II, 14-15.

* *

2. — M. André SIEGFRIED, de l'Académie française, s'est essayé à une interprétation de la religion juive. C'est pour la préparation d'un cours à l'Institut d'Etudes politiques qu'il a procédé à cet examen, mais plus encore pour lui-même, « pour tenter de comprendre d'où vient la religion qui m'a été enseignée et pourquoi Israël a laissé se produire la coupure décisive de la croix ». Un livre bref, aux lignes essentielles, en est résulté, qui nous conduit d'Abraham aux Sionistes modernes [8].

S. reconnaît n'être pas un spécialiste et cela se sent un peu en quelques passages. Daniel est rangé parmi les prophètes (p. 55) ; ceux-ci sont situés le plus souvent au Désert (p. 56) ; Jérémie est donné pour le grand inspirateur des réformes de Josias (p. 69) ; Esdras n'est pas un prêtre (p. 84); les prêtres, d'ailleurs, ne sont pas très bien compris et les lévites d'avant l'exil sont présentés comme des sacristains (p. 30, 53).

[4] Dans sa réponse aux vœux des congressistes, lue par S. Exc. Mgr Forni, nonce apostolique, S. S. Pie XII « souhaite que de ces assises surgisse une ardeur enflammée plus intense et plus pure pour un culte et une étude des Saintes Lettres qui maintiennent une fidélité exemplaire à l'égard du Magistère de l'Eglise. Il exhorte tous ceux qui ont pris part à ce congrès pour qu'ils cherchent avec enthousiasme le cœur de Dieu dans la parole divine et qu'ainsi ils progressent dans la vertu. Il répond à leur témoignage de piété filiale par sa bénédiction apostolique. »

[5] Souscrire avant le 1er mars 1959 aux *Actes du Congrès International catholique des sciences bibliques*, 400 francs belges. J. Duculot, Gembloux (C.C.P. Bruxelles 75.24.64).

[6] In-8 de 235 p., 570 fr. Editions Ouvrières, Paris, 1958.

[7] Cf. notre *Ame d'Israël*, Paris, Fayard, 1958, p. 41-43.

[8] *Les voies d'Israël*, 176 p., 500 fr. Hachette, Paris, 1958.

Laissons ces détails. Il reste que l'auteur trace avec bonheur, parfois avec ferveur, les grandes perspectives de la religion juive. L'élan monothéiste d'Abraham dure encore et le climat religieux qu'il a créé chevauche sur trois continents. Moïse, quelque grand qu'il soit, n'effacera pas Abraham : avec lui, « en se précisant, la notion du Dieu des Juifs se limite » (p. 33), « se circonscrit, se politise » (p. 41). Le drame d'Israël justement sera de choisir entre un destin national et un apostolat universel (Gen., XII, 3). Il y avait un risque dans l'Alliance, un risque d'exclusivisme et de durcissement nationaliste ; le prophétisme y fait échapper :

« il exprime cette chose nouvelle, immense, le passage du nationalisme politique à l'internationalisme religieux, de l'exclusivisme à l'humanisme spirituel, du culte à l'esprit [9], du Dieu vengeur au Dieu miséricordieux [10] » (p. 57).

S. aime les contrastes, mais sait aussi les réduire : « Abraham et Moïse, les rois et les prophètes, il y a parallélisme entre les deux périodes. Dans l'une et l'autre, le courant de l'esprit est contredit par le courant de l'organisation, et cependant pour que l'esprit vive, il est nécessaire que lui-même s'organise » (p. 70-71). Cette nécessité d'autodéfense valorise les institutions, c'est-à-dire le Temple et la Loi. Et l'on reconnaît que la période qui va de l'Exil au Christ est la plus intéressante : dans les cadres institutionnels se conserve l'idée initiale de Dieu et l'optimisme de voir venir son Règne.

De manière radicale Jésus a renouvelé le fonds juif. Dans des pages, qui sont sans doute les meilleures de l'essai, S. imagine le Juif du Ier siècle qui s'interroge sur le message et la personne de Jésus : l'interrogation devient hésitation, puis scandale. C'est que Jésus se fait le centre vital de la religion (p. 113). La théologie paulinienne rend définitive la rupture. Peut-être devrions-nous être Musulmans pour éprouver le scandale du Juif que S. a mis en scène (p. 114).

Mais, après la sécession chrétienne, le destin du Judaïsme continue, selon le même schéma contrasté que l'auteur a plusieurs fois signalé : compression du Talmud et des ghettos, mais aussi certitude de conserver « l'élan et le sens du courant initial venu du fond des âges » (p. 172) et espoir de le voir aboutir. Sous des transpositions variées, le Juif a conservé le dépôt : sous une forme ou sous une autre, Israël revient toujours à Dieu et au messianisme.

* *

3. — Les éditions Tardy de Bourges, d'où sont sortis déjà de si beaux missels et catéchismes, nous donnent maintenant une *Histoire sainte* pour adolescents qui est certainement une réussite technique [1]. Le format et l'aération des pages, l'impression en plusieurs teintes, l'illustration photographique ou archéologique (et ces paysages bibliques aux traits essentiel, si bien rendus par Laroche), tout cela donne une impression de perfection.

La clarté de l'exposé est indéniable : on situe bien la Bible dans l'histoire humaine, on marque bien la progression de l'histoire sainte vers le Christ, on constitue une galerie de « témoins de Dieu », on exprime l'essentiel de l'Evangile et l'on s'arrête au moment où « l'Eglise prend la relève » (ce qui est sans doute l'indication qu'un deuxième livre suivra). L'auteur termine en indiquant les travaux complémentaires, notamment pour la confection d'un cahier personnel ou d'un cahier d'équipe. Le travail a été relu et complété par l'abbé COTHENET, ancien élève des écoles bibliques de Rome et Jérusalem, ce qui est une garantie sérieuse.

Nous ferons trois remarques. Au point de vue critique, il n'est sans doute pas très heureux qu'on ait mêlé la première partie d'Isaïe (VIIIe siècle) à la deuxième (VIe siècle) : à la p. 148, l'inconvénient est net de présenter ainsi comme unifiées la figure du Messie, Fils de David et celle du Messie souffrant. C'est Jésus qui fit la synthèse des deux formes d'attente messianique. D'ailleurs, p. 163, la deuxième partie d'Isaïe semble se situer au temps de l'Exil : il faudrait choisir ! Des remarques semblables seraient à faire au sujet de Daniel, dont il eût fallu situer historiquement les visions prophétiques (p. 257). — En second lieu, on a donné un appendice qui essaye de « rattraper » certaines omissions, notamment les *midrash* tardifs et la littérature de sagesse. Il eût été mieux de les insérer dans la trame même du livre, car les « adolescents » risquent de ne pas saisir. C'est encore plus vrai pour ce qui est réservé, dans cet appendice, à Abraham et aux Juges. — Enfin la figure des « témoins de Dieu » est un peu trop vue de l'extérieur ; on aimerait que soit indiqué aux jeunes lecteurs le moyen de rejoindre et reprendre l'expérience de ces grands hommes ; mais c'est là qu'un catéchiste expérimenté donnera plus de vie intérieure à ces personnages qu'on doit sentir proches.

* *

4. — Le P. J. LEVIE, S. J., professeur d'Ecriture Sainte au Collège théologique Saint-Albert de Louvain vient de publier sous le titre *La Bible parole humaine et message de Dieu* [2], un exposé qui se tient volontairement, nous affirme-t-il, dans les limites de la vulgarisation (p. VIII), mais qui constitue, en réalité, une synthèse comme seul pouvait la réussir un savant qui suit de près, depuis presque quarante ans, le mouvement biblique contemporain. A la *Nouvelle Revue théologique* dont il est l'un des directeurs, il a publié des études dont il reprend ici certaines pages (voir p. 156, 239, 297), montrant ainsi combien le sujet abordé était présent à sa pensée depuis longtemps. Il s'agit de réfléchir sur les deux tâches de l'exégèse chrétienne, tâches solidaires, car « l'interprétation théo-

[9] Sur les rapports entre le culte et l'esprit, le sacerdoce et le prophétisme, voir l'orientation des critiques modernes dans *Ami*, 1955, p. 101.

[10] On pourra se reporter au texte pré-prophétique d'Ex., XXXIV, 6-7.

[1] Leo Emmelia, *Le peuple de Dieu, témoin au milieu des nations*, 272 p. cartonné, 690 fr. Ed. Tardy, Bourges, 1958.

[2] In-8 de 345 p., 1.600 fr. Desclée de Brouwer, Paris-Louvain, 1958.

logique risque d'être artificielle quand elle ne se fonde pas sur une juste compréhension de l'histoire, et l'exégèse historique de la Bible est sans intérêt quand elle ne s'achève pas en théologie ou en pensée religieuse » (p. VIII). Comment donc passer de la parole de l'homme objectivement comprise à l'intelligence du message de Dieu, voilà ce que s'efforce de montrer l'auteur.

Une première partie — la plus longue — nous présente les efforts de l'exégèse au cours des cent dernières années. Cela finit par faire un immense *status quæstionis* où l'on apprendra beaucoup. Signalons en particulier, en ce qui concerne l'exégèse protestante, les pages où l'on décrit le passage de la tendance libérale, qui sévissait jusque vers 1918, à une conception plus religieuse et théologique qui se manifesta alors pour ne plus cesser. En rapporteur fidèle, L. prend des exemples nombreux, dans le champ du Nouveau Testament surtout. Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, apparaît un souci significatif de mieux marquer l'unité profonde de la Bible, la pleine valeur du « plan de Dieu » (p. 143 - 144), souci qui a son exact parallèle chez les catholiques (p. 219-221).

Chez ces derniers, L. rend hommage aux maîtres qui, aux heures difficiles, ont frayé la voie aux progrès de l'exégèse, mais ne dissimule pas ses « regrets au sujet d'un conservatisme bien intentionné mais étroit, qui s'est prolongé trop longtemps et parfois s'est montré soupçonneux et agressif » (p. x). Il faut lire ces pages loyales (p. 59-70), comme aussi celles où l'auteur évoque les causes du renouveau biblique qu'allait consacrer l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de 1943 : la première est le désir des « sources » chez les jeunes chrétiens notamment (p. 145), la deuxième le changement du climat général de l'exégèse protestante (p. 150), la troisième le travail persévérant des meilleurs exégètes catholiques depuis 1890 (p. 150 ss.) [3]. L'analyse des récents documents officiels de Rome vient alors : lettre de la Commission biblique de 1941, encyclique de 1943 (p. 164-210), lettre du R. P. Vosté au cardinal Suhard (1948), encyclique *Humani generis* (1950), déclaration du R. P. Miller sur la valeur des décrets de la Commission biblique à l'occasion de la réimpression de l'*Enchiridion biblicum* (1955) [4]. Une vue d'ensemble sur le mouvement biblique contemporain achève cette première partie.

La seconde, plus courte, mais plus importante, est en quelque sorte un traité d'interprétation scripturaire, dont les bases ont été fournies dans les documents officiels, analysés auparavant. Si on ne l'aborde qu'à la p. 229, il faut cependant noter que les idées centrales qui y sont développées, avaient été touchées déjà dans la première partie. Ces répétitions, signe de l'unité du livre, sont pédagogiquement bienvenues.

Cela vaut en particulier quand on nous rappelle les modalités humaines de l'œuvre inspirée. L'Ecriture est l'œuvre d'hommes, dont il faut peser les affirmations ; qui pourront utiliser des procédés rédactionnels en usage dans les écrits humains ; qui citeront ou ne citeront pas les sources qu'ils consultent ; qui useront de genres littéraires parfois fort éloignés des nôtres (Judith et Esther sont des *midrash* édifiants ; Gen., XL-L des « traditions populaires ») ; qui se serviront du procédé de pseudépigraphie (le livre de Daniel est écrit au IIe siècle) ; qui appartiendront parfois à une époque dont le niveau moral n'était point le niveau chrétien ; et ici (p. 261-275) L. étudie en détail les difficultés morales soulevées par certains récits ou jugements de l'Ancien Testament.

Mais à travers les lenteurs et même les malhabiletés des auteurs humains, Dieu nous livre son message et son plan centrés sur l'événement fondamental de l'Incarnation. Lui seul en voyait les tenants et aboutissants et pouvait le penser adéquatement. « La pensée de Dieu dépasse celle de ses interprètes inspirés », elle est synthèse et plénitude. L'Ancien Testament, préparation et, dans une certaine mesure, préfiguration du Nouveau, ne se comprend vraiment qu'au niveau du Christ. A son tour, ce dernier, en vertu de sa position spirituelle unique « était seul capable de créer une langue théandrique, contemporaine de toutes les époques » (p. 297) ; son message, qui accomplit et couronne les démarches antérieures de Dieu vers l'homme et a un caractère décisif et définitif (Heb., I, 1-2), devait accompagner l'humanité jusqu'à la fin des temps en restant foncièrement identique à lui-même, mais en s'explicitant sans cesse pour rester en communion parfaite avec l'humanité vivante et la rattacher toujours plus parfaitement au Dieu vivant. L'Eglise qui, par l'Esprit-Saint, voit clair et dirige sûrement est l'Epouse à qui a été départi le charisme de lectrice de l'Ecriture. Et, en définitive, « la vraie grandeur de l'Ecriture Sainte n'est pas d'être un aboutissement : l'aboutissement c'est l'Eglise croissant jusqu'à la plénitude du Christ ; la vraie grandeur de l'Ecriture Sainte c'est d'être un point de départ, un fondement, une source, mais un point de départ perpétuel, un fondement inamovible, une source indéfectible, avec lesquels l'Eglise doit toujours se maintenir en contact » (p. 309) [5].

* *

5. — Depuis 1922, l'*Introductio generalis in Sacram Scripturam*, de H. Hoepfl, O. S. B., a compté cinq éditions. L. Leloir, O.S.B., de l'abbaye St-Jérôme à Rome, dont la thèse sur *Le Diatessaron de Tatien* (1956) a consacré l'autorité, vient d'en mettre au point une sixième [6]. Après

[3] Voir « *Le renouveau biblique* » dans *Ami* 1954, p. 81-84.

[4] Voir le texte de cette déclaration importante dans *Ami*, 1955, p. 425.

[5] Fréquemment la théorie du *sens plénier* est rappelée dans ce livre. L'expression aurait été usitée pour la première fois par le P. Fernandez, de l'Institut biblique (1925). Voici la définition qu'en donne Brown (cf. nº 5 de notre Bulletin) : Le *sens plenier* est cette signification plus poussée, plus profonde, visée par Dieu mais non clairement visée par l'auteur humain dont on aperçoit qu'elle existe dans les mots d'un texte biblique (ou d'un groupe de textes, ou même d'un livre entier) quand on les étudie, à la lumière de la Révélation ultérieure, ou d'un développement ultérieur dans la compréhension de la Révélation.

[6] In-8 de 584 p., 2500 lir. Naples-Rome, 1958.

deux autres bénédictins, qui avaient travaillé aux 4e et 5e éditions, et avec l'aide de plusieurs autres, L. a amélioré considérablement ce Manuel dont le double caractère est d'être un guide sûr, et de donner une information étendue et « à la page ».

L'inspiration, le canon, l'histoire du texte, l'herméneutique (avec une histoire de l'exégèse) : voilà les questions abordées dans ce livre, d'une clarté et d'une sagesse éprouvées.

Les dernières études concernant l'inspiration des Septante (p. 58) n'ont pas ébranlé la position du Manuel : ne sont inspirés ni les traducteurs des Septante, ni de la Vulgate, ni le Matthieu grec (à moins qu'il n'ait ajouté quelques petites péricopes de son cru), ni sans doute (mais on n'aborde pas le problème) l'Ecclésiastique. — Une grande place est faite aux genres littéraires (p. 90-91 ; 109-114) ; mais peut-être relève-t-on quelque hésitation à se servir de ce moyen normal d'herméneutique. Ainsi (p. 494) la contradiction classique entre I Sam., XVII (David a tué Goliath) et II Sam., XXI, 19 (Elchanan a tué Goliath) ne se résout pas en faisant appel à I Chr., XX, 5 qui a précisément voulu éviter la difficulté (Elchanan a tué le frère de Goliath), mais en scrutant le genre littéraire de II Sam., XXI, 19 (une notice précise) et de I Sam., XVII (un récit populaire. peut-être retouché, d'après R. de Vaux, *Les Livres de Samuel*, Paris 1953, p. 82). — Le sens plénier (p. 430-1) ne reçoit peut-être pas tout le développement que les récentes études lui ont valu et le livre de R. E. Brown, *The sensus plenior of S. Scripture* (Baltimore, 1955), dont on a dit qu'il « mérite de devenir un manuel classique de cette célèbre question » (*Rev. bibl.* 1956, p. 286) n'est pas mentionné.

Rien, en somme, dans ces remarques, qui atténue sérieusement notre admiration.

III. — THEMES BIBLIQUES

6. — On a pris l'habitude, chez les auteurs catholiques notamment, d'étudier des thèmes bibliques, c'est-à-dire de poursuivre le cheminement de certaines idées vécues tout au long de l'histoire sainte et d'obtenir ainsi différentes coupes de la tradition vivante. Le chanoine J. GIBLET, professeur au Grand Séminaire de Malines, a eu l'idée de choisir un certain nombre de thèmes centraux [1] et de les suivre « depuis leurs plus anciennes formulations en notant leurs transpositions diverses jusqu'au temps de l'accomplissement en Jésus-Christ et dans l'Eglise » (p. 8). C'était du même coup dégager leur signification actuelle pour les chrétiens. Giblet a groupé dix collaborateurs qui ont écarté de leurs essais tout appareil scientifique et ont eu la volonté d'apporter de l'essentiel à des lecteurs qu'il ne fallait pas rebuter.

Le recueil se divise en cinq parties : 1. Le Dessein de Dieu (élection, alliance, peuple de Dieu) — 2. La Révélation de Dieu (Dieu saint ; Dieu parmi nous ; Dieu Père). — 3. Les exigences de Dieu (pauvreté ; foi ; service). — 4. La fidélité de Dieu (péché ; conversion ; rétribution). — 5. La victoire de Dieu (le Messie ; l'Exode, marche vers Dieu ; le Royaume ; l'Esprit de Dieu).

Le recueil ne peut tenir lieu d'une théologie biblique et ce n'était d'ailleurs par son but. Comme le même itinéraire est parcouru dans ces différentes études, il était inévitable qu'il y eût des recoupements ; mais, à condition de ne pas lire tout à la suite, l'impression n'est pas de répétitions et de redites, mais plutôt d'enrichissement progressif. Les auteurs successifs attirent notre attention sur les aspects différents de cette marche vers Dieu. Peut-être eût-il été de bonne pédagogie de nous en rappeler, au début, les étapes chronologiques, dans un tableau d'ensemble qui ne déparerait pas la deuxième édition.

Il ne saurait être question, ici, de parcourir chacune de ces études, les unes aux lignes très nettes (Giblet sur l'histoire du peuple de Dieu ; Leboisset sur la présence de Dieu ; sœur Jeanne d'Arc sur la rétribution), les autres plus massives (Spicq sur le péché ; Descamps sur le Royaume). Celle sur la conversion (Pierron) se recommande par sa pénétration.

Quelques bavures. P. 156 (Gelin) : le texte sur la promotion eschatologique de Lévi est sans doute mal daté ; les *Testaments des XII Patriarches*, tels que nous les avons sont sans doute une œuvre judéo-chrétienne. P. 72 (Leboisset) : il est difficile de voir dans « la loi du Temple » d'Ez., XLIII, 10-12 l'observation de commandements autres que rituels. — Et p. 173 (Descamps) : Daniel nous introduit-il vraiment à une conception *céleste* des fins dernières ? Nous croyons que la résurrection dont il parle vise à augmenter le nombre des participants d'un royaume ici-bas, dont les traits sont dépeints en Dan., IX, 24.

Un tel recueil est caractéristique des besoins de notre époque. Il montre que mûrit le désir d'un « Vocabulaire de théologie biblique » dont nous aurons à parler.

* *

7. — Un de ces thèmes vient d'être étudié avec ampleur par le P. Y. CONGAR, O. P., celui du Temple, dans un livre consacré au « *Mystère du Temple* » [2]. Un sous-titre nous explique immédiatement qu'il s'agit de « l'économie de la présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse ».

Dès cet énoncé, on entrevoit que le sujet se développera pour ainsi dire « dialectiquement », en soulignant une « tension » entre une présence locale et matérielle de Dieu, qui ne peut être que déficiente (cf. Is., LXVI, 1-2) et une présence plénière, une habitation de Dieu dans les fidèles, dont l'idée, entrevue, se fera claire à partir de l'Incarnation. C. nous fait suivre les étapes de la révélation progressive du « mystère » du Temple en exégète, accessoirement en patrologue et toujours en théologien. L'impression de richesse un peu touffue que laisse le livre (p. 279, l'auteur parle même d'encombrement) vient aussi de cette conjugaison

[1] *Grands thèmes bibliques*, 190 p. Ed. du Feu Nouveau, Paris, 1958.

[2] In-8, 346 p., 990 fr., coll. *Lectio divina*. Ed. du Cerf, Paris, 1958.

des techniques. Et cependant les grandes lignes sont bien tracées et les directions essentielles se trouvent rappelées à plusieurs reprises, de façon pédagogique. Cela fait au total un beau volume, comme C. a coutume de nous en donner.

Au temps des patriarches, Dieu n'apparaît pas encore comme ayant établi sa demeure sur terre ; il s'y manifeste seulement par de brèves apparitions. Au temps de Moïse, Dieu vit au milieu de son peuple de façon plus stable : c'est une présence pour le guider et soutenir, une présence « consacrante » qui concerne le peuple comme tel (p. 31) ; présence mobile et précaire par ailleurs, liée à l'arche, sanctuaire portatif sur lequel on eût voulu que C. s'expliquât davantage. Sa mobilité même ne symbolise-t-elle pas l'ubiquité du « Dieu qui vient »[3]. Avec délicatesse C. donne, à l'occasion de Moïse, les indications sur la théologie du Temple que la tradition sacerdotale (P.) a rattachées au séjour dans le désert. Il s'agit d'anticipations littéraires.

La prophétie de Nathan (II Sam., VII) retient longtemps l'attention. On se souvient que cet oracle est bâti sur le mot *baït* (maison) : ce n'est pas David qui construira une maison (un temple) à Yahvé, mais Yahvé qui en construira une (une dynastie) à David. Mais quand Dieu écarte l'idee que David lui bâtisse un temple, il motive son quasi-refus par le fait qu'il n'a jamais habité de maison depuis l'Exode ; il était sous la tente *avec* son peuple ; or il va être dorénavant avec la lignée de David.

« Dès lors... il annonce *implicitement*, en désignant la descendance de David comme le lieu suprême où sa générosité souveraine s'exercera, que le temple qu'il se fera sera cette maison de David où sa générosité se manifestera si grandement. Le sens messianique du texte se trouve naturellement au terme de son explication la plus obvie : il vise le règne de Dieu lui-même, tel qu'il se réalisera en Jésus-Christ. Mais il ne pourrait se dévoiler nettement, tout comme il n'était déjà présent, que *prophétiquement* » (p. 47)

Or « Jésus lui-même a fait consister précisément dans son corps sacrifié, puis ressuscité à une vie céleste, le mystère du nouveau et véritable temple. Bref, c'est dans l'Incarnation et dans la Pâque du Fils de Dieu - Fils de l'homme que se réalise, bien au-delà de sa portée historique immédiate, le *plein sens* de II Sam, VII » (p. 63).

Certains exégètes à la suite de Wellhausen ont lu dans l'oracle de Nathan la répudiation du Temple (p. 66), C. y pressent plutôt « une dialectique de dépassement » (p. 67). Nous n'avons pu ici, malgré que nous croyions fortement au sens plénier, surmonter une gêne. La donnée du texte nous conduit certainement en définitive vers la personne de Jésus, fils de David ; toutefois (l'auteur le reconnaît lui-même p. 58) ce n'est pas en tant que tel, mais en tant que Serviteur mort et ressuscité que Jésus constitue le temple messianique (Jo., II, 22). Jésus, en se définissant comme tel, a fait de sa propre personne le centre vital de la nouvelle religion, en se référant au Temple lui-même dont il assume et dépasse le privilège (Jo., VII, 37-38).

Le chapitre sur les prophètes souligne chez eux une « dialectique » semblable à celle que C. a décelée en II Sam., VII. Le Temple de Jérusalem est regardé comme précaire et voué à la destruction, mais au-delà de cette destruction, Dieu sera plus que jamais avec son peuple (p. 85, 93). Mais il y sera précisément par un nouveau Temple. La parole de Yahvé dans Ezéchiel (XI, 16) : « e serai pour eux un sanctuaire, quelque temps, dans le pays où ils iront » est peut-être une anticipation sur la révélation ultime du Nouveau Testament (Apoc., XXI, 2), (p. 91), mais surtout elle fixe *hic et nunc* une économie passagère et anormale. Dire que le plan du nouveau Temple en Ezéchiel « n'est pas un projet d'architecture » (p. 90) est exact et inexact ; les traits symboliques y abondent (p. 89) pour traduire mieux le rôle spirituel de l'édifice que visent également Is., II, 2-3 et Dan., IX, 24. Il n'est pas jusqu'aux textes de Qumrân qui ne témoignent d'un intérêt pour e temple futur, conçu très concrètement (*Rev. bib.* 1955, p. 245 ; 1958, p. 531) et où sera reprise intégralement la liturgie officielle.

Après un excellent chapitre sur la piété juive à l'égard du Temple et quelques notes précieuses sur le sens cosmique de l'édifice, on aborde les textes du Nouveau Testament. La purification du Temple par l'expulsion des vendeurs nous introduit, grâce à Mc., XI, 17 citant intégralement Is., LVI, 7, à la véritable théologie du temple que connote l'universalisme (p. 157). Il n'y a plus, en effet, qu'un Temple où nous puissions rencontrer Dieu, c'est le corps du Christ : Jésus a lui-même indiqué ce remplacement qui caractérise l'époque messianique (Mc, XIV, 58 ; Jo., II, 19, 21). Dans les épîtres apostoliques, le temple, c'est l'Eglise, à partir du Christ et par lui (Eph., II, 20-22 ; I Pet., II, 4 ss)[4]. Le dernier mot de la révélation sur le mystère du Temple et de la présence de Dieu se trouve en Apoc., XXI, 22, où le désir d'intériorité totale, qui nous habite et qui répond au dessein de grâce de Dieu, est enfin exaucé.

* *

8. — Le P. F. DREYFUS, O. P., a étudié, pour son doctorat en théologie, le thème biblique de « *l'héritage* », dont certains aspects touchent au précédent. Une partie importante de son travail vient d'être publiée[5].

Après une étude du vocabulaire, notamment *yarash* (prendre possession, succéder dans la possession)[6] et *nahal* (posséder à titre de patrimoine), l'auteur relève la présence de ce vocabulaire chez les peuples voisins d'Israël, notamment dans les

[3] Un autre point sur lequel quelque chose eût pu être dit, c'est la signification *théologique* des sanctuaires multiples, qui existèrent chez le peuple élu jusqu'au Deutéronome.

[4] En dehors du N. T., la communauté de Qumrân est aussi donnée comme le véritable « sanctuaire pour Israël » (p. 190).

[5] *Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament*, extrait de la *Revue des sciences philos. et théol.*, 1958, p. 3-49.

[6] Nous signalons l'étude qu'il y aurait à faire de Zach., IV, 7 où il faut lire sans doute, avec le grec, « pierre (= temple) de l'héritage » (cf. Ex., XV, 17) et non, avec l'hébreu, « pierre de faîte »

textes de Ras-Shamra. D'après les conceptions communes à l'Orient ancien, il y a un lien, en quelque sorte de nature, entre un dieu et son territoire, son « héritage ». Dans la Bible, au contraire, le lien primordial n'est pas entre Yahweh et la terre de Canaan, mais entre Yahweh et son peuple et c'est parce que Yahweh a installé son peuple en Canaan, que cette terre devient son héritage. Primat, donc, de l'élection, de l'Alliance. Dès ses premières formulations bibliques le thème apparaît ainsi : Gen., XV ; Ex., XXXIV, 19 (« fais de nous ton héritage ») ; Deut., XXXII, 8-9 (« Jacob, la part de son héritage ») ; dans les livres de Samuel l'héritage de Dieu c'est le peuple et non une terre (I Sam., X, 1 ; XXVI, 19 ; II Sam., XX, 19 ; XXI, 3).

Le thème va se développer en *s'eschatologisant*. Dans le Deutéronome (*yarash* : 77 fois ; *nahal* : 32 fois) l'héritage est promis à la fidélité d'Israël avec un caractère de bonheur saturant; un « Reste » seul en bénéficiera d'après Deut., XXX, 5-6. C'est la pensée de Zach., VIII, 12 ; Is., LVII, 13 ; LXV, 8-9 et du ps. XXXVII. Au IIe siècle, la possession de l'héritage eschatologique est située après la mort (Dan., XII, 13 ; Sap., V, 5 ; II Mac., VII, 36).

D'autre part le contenu de l'héritage va *se spiritualiser*, au point que sera transféré à Yahweh le rôle dévolu à la Terre dans les espérances messianiques d'Israël. Cette spiritualisation est le fait des mystiques, des *'anawim* que nous entendons aux ps. XVI, 5-6 ; LXXIII, 26 ; CXIX, 57, 111.

IV. — PERSONNAGES BIBLIQUES

9. — La collection « *Témoins de Dieu* », qui sommeillait depuis quelque temps, vient de s'enrichir d'un petit *Josias*, dont la figure a été admirablement campée par un spiritain, le P. Pierre BUIS [1].

Dans la galerie des rois bibliques, l'Ecclésiastique a limité notre admiration à trois seulement : David, Ezéchias et Josias (Eccli., XLIX, 4). Ce n'est pas beaucoup, mais le point de vue de Ben Sira est celui d'une Histoire sainte qui veut souligner une fidélité religieuse.

Or Josias fut un roi fidèle à Yahweh et l'artisan d'une remontée religieuse de son peuple. Son gouvernement personnel commença vers 628 (p. 23). Dès l'année suivante il cessait de payer tribut à l'Assyrie, dont la suzeraineté sur Juda datait des environs de 700, mais dont la puissance avait soudain fléchi. Cette rupture de vassalité eut immédiatement une incidence religieuse : le roi entreprit la suppression méthodique des cultes étrangers, assyrien et autres. B. suit ici les indications du Chroniste (II Chr., XXXIV, 3) et, en vertu d'une critique littéraire dont malheureusement il ne nous donne pas la justification, place ici les faits relatés par II Reg., XXIII, 4-7, 11-14 (nettoyage du Temple, suppression de sanctuaires syncrétistes de Juda et de leur personnel).

La découverte du Deutéronome, en 621, dans un des débarras du Temple, à l'occasion de travaux de réparation, marque une date importante. Un lévite d'Ephraïm, disciple d'Osée, réfugié à Jérusalem après la chute de Samarie (722) y avait rédigé ce livre, sous le règne d'Ezéchias, ou même de Manassé, à l'aide de traditions mosaïques et de divers écrits, entre autres la Loi d'un sanctuaire samaritain dont il dépendait (p. 37, 47). Il rêvait d'une concentration du yahwisme qui favoriserait la réussite de l'Alliance. Josias imposa ce livre comme loi de son royaume et, pour ainsi dire, le canonisa (p. 43) d'autant plus facilement que l'écrit justifiait ses initiatives récentes. II Reg., XXIII, 8 est à lire ici : Josias détruit et profane tous lieux de culte yahwiste de son royaume et regroupe de force le clergé des campagnes sur le territoire de Jérusalem. Bref, il impose l'unité de sanctuaire.

Il est important pour l'histoire du sacerdoce de noter l'innovation qu'on peut attribuer à Josias : d'avoir créé une nouvelle catégorie de serviteurs du temple. Les prêtres-lévites amenés de province furent relégués dans des emplois subalternes (p. 53, 49) ; ils devinrent les lévites serviteurs des prêtres auxquels nous ont habitués les écrits post-exiliens. A l'année 621, il faut encore situer la Pâque, qui laissa un si grand souvenir en Juda (II Reg., XXIII, 21-23) : en la faisant célébrer au Temple et en reléguant le peuple au rang de simple spectateur, le roi transformait la fête dans un sens essentiellement national (p. 57).

La profanation de Béthel, « sanctuaire du Nord », véritable symbole du schisme, à 20 km seulement de Jérusalem eut lieu quelques années plus tard, à une époque où Josias pouvait grignoter sans danger sur les provinces encore soumises à l'Assyrie, vers 616. C'est à cette époque qu'il faut placer II Reg., XXIII, 15-18. Quand enfin Ninive tomba (612), le roi profita de cette chute pour conquérir tout l'ancien royaume du Nord, pratiquement sans maître et y procéder à l'unification religieuse par la suppression des hauts-lieux (II Reg., XXIII, 19-20). Le rêve de reconstituer le royaume de David allait s'écrouler avec la mort violente du roi, à la bataille de Mégiddo (609).

L'importance de Josias tient à ce qu'il a mené à son apogée la théocratie israélite. Mais cette réussite du royaume conduisait à une double impasse : celle d'une religion d'Etat où un « Ordre moral » s'imposait d'en haut [2] et pouvait aboutir à une hypocrisie collective ; celle d'une fermeture au monde qui ne permettrait pas à Israël d'accomplir sa mission universaliste. Aussi bien « si Josias a été tué à Mégiddo, ce n'est pas par un malheureux hasard ou par l'effet d'une fatalité aveugle, c'est parce que Yahvé avait décidé de supprimer son royaume » (p. 106).

Jérémie a eu le mérite, en annonçant cette échéance, de préparer par sa vie l'étape prochaine du peuple de Dieu.

* *

10. — Le nouveau film de Cecil B. de Mille « *Les dix commandements* » dure près de 4 heures. Il s'agit de la vie et de la geste de Moïse

[1] In-16, 115 p., 270 fr. Ed. du Cerf, Paris, 1958.

[2] Tout en soulignant les qualités religieuses et morales de Josias (p. 112), l'auteur insiste beaucoup sur ce que ses méthodes eurent de brutal et de policier (p. 55, 58, 68).

portées à l'écran avec des moyens immenses, et après des recherches documentaires impressionnantes. Un livre a même été publié à cette occasion qui nous dit toutes les sources consultées (950 ouvrages, 984 périodiques) ; avec beaucoup d'ordre et de minutie on nous renseigne sur l'histoire de la légende de Moïse, l'histoire égyptienne contemporaine du libérateur, l'art de la construction, les étoffes et costumes, la coiffure et les bijoux. Des reproductions de fresques alternent avec des scènes tirées du film : les reconstitutions sont vraiment calquées sur les modèles [3].

Pour dater les événements, on a opté pour le XIII[e] siècle. On a insisté sur la tradition d'Act., VII, 22, qui atteste que Moïse connut une éducation de scribe, et l'on en a fait, d'après Josèphe et Eusèbe, un général en chef de l'armée égyptienne. Ses amours avec la fille du Pharaon et sa presque accession au trône n'appartiennent plus à la « documentation » mais à la logique hollywoodienne. C'est à l'âge adulte seulement qu'il apprend qu'il est hébreu et choisit d'être maltraité avec son peuple (cf. Heb., III, 34). Dès lors on rejoint à peu près le récit biblique.

Il nous semble qu'on en a heureusement rendu certaines scènes charmantes : le panier d'osier parmi les papyrus du Nil ; la scène de l'abreuvoir avec les sept filles de Jéthro. La couleur épique de la narration biblique ne desservait pas l'entreprise : la version de P (*Priester-Codex*) sur la mer partagée en deux murailles d'eau a été utilisée au maximum ; les effets de masse sont parfois puissants, par exemple quand Moïse donne l'ordre du départ et précède, solitaire, la foule des Hébreux qui quittent l'Egypte ; mais pourquoi les doigts de feu inscrivant le Décalogue sur le rocher évoquent-ils invinciblement une monstrueuse soudure à autogène ?

L'esprit, la dimension spirituelle nous a paru manquer, sauf peut-être à un moment, quand Ramsès II, vainqueur de son rival, le chasse à l'orée du désert, après l'avoir revêtu d'un pauvre manteau et lui avoir donné pour sceptre un bâton. On pense alors au Christ de la Passion. Une certaine intériorisation est nécessaire pour atteindre le niveau proprement religieux : le merveilleux n'est pas le surnaturel. N'est-ce pas la leçon que nous donnait déjà le prophète Elie dans la scène suggestive qu'a conservé I Rg, XIX, 9-15 ?

* *

11. — Stewart PERROWNE a consacré à Hérode le Grand et son époque [4] un livre bien documenté (on voit notamment, p. 271, ce qu'il doit à l'Ecole biblique de Jérusalem), bien illustré et très lisible. L'enchevêtrement des événements est tel, de 73 av. J.-C., date de la naissance d'Hérode, à 4 av. J.-C., date de sa mort, qu'on sait gré à l'auteur d'avoir été si clair.

Les interventions de Rome dans le Proche-Orient et sa mainmise progressive sur cette partie du monde, à la fois grenier (Egypte), glacis défensif et porte ouverte sur l'Est, constituent le fond de tableau de cette histoire. Hérode avait dix ans quand Pompée prit Jérusalem (63 av. J.-C.). A 16 ans, il lie avec MarcAntoine, capitaine de cavalerie sous les ordres du propréteur Gabinius, une amitié qui ne fut jamais détruite, même par les intrigues de Cléopâtre, qui, dédaignée par Hérode, en 40, ne devait jamais lui pardonner cet affront. L'heure d'Octave-Auguste étant venue, Hérode sut gagner son amitié et, qui plus est, celle d'Agrippa, ministre d'Auguste, dont il devint le confident. Nommé roi de Judée par le Sénat romain en 40, il fit beaucoup pour assurer aux Juifs une existence paisible et prospère dans un monde temporel où il s'occupa aussi activement des Palestiniens que des dispersés. Il comprit que dans un monde dominé par Rome, le nationalisme ne pouvait qu'entraîner la ruine. Il eut « une conception quasiment prophétique » de la position des Juifs dans l'univers (p. 268). N'empêche que c'était une conception inconfortable car on n'était point alors, comme le dit imprudemment l'auteur, « au milieu d'une société laïque » (p. 263) : grand bâtisseur, notamment du Temple (depuis 18 av. J.-C. ; ces travaux ne devaient s'achever qu'en 64 ap. J.-C.), il était aussi celui, qui en Palestine (à Samarie-Sébaste) élevait un temple à Auguste. On comprend peut-être « l'ingratitude » des Juifs : l'homme qui construisit le Temple n'a été mentionné dans la Mishna que pour avoir introduit à Jérusalem des pigeons voyageurs (p. 172, 264).

Dans le verdict qu'il porte sur son héros, S. P. compte donc à l'actif : sa force de sympathie, sa loyauté, ses qualités d'administrateur, son adresse politique et sa conception « quasi prophétique » du Judaïsme. Au passif, il faut inscrire sa cruauté (p. 254 : massacre des Innocents de Bethléem) qu'explique en partie la raison d'Etat et aussi le fait que « pendant les dix dernières années de sa vie, et même auparavant, Hérode n'était plus sain d'esprit » (p. 264). Une note savante sur sa maladie parle d'artériosclérose et conséquemment d'hydropisie et de gangrène (p. 268-9). Au passif d'Hérode, il faudrait surtout inscrire l'impuissance de perception spirituelle : il ne comprit aucun des signes spirituels d'une époque, pleine d'aspirations à un monde qui venait.

V. — LIVRES BIBLIQUES

12. — Dans le fasicule 31 du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* [5], c. 393-424, A. LEFÈVRE, S. J. a présenté le livre d'*Esdras-Néhémie*.

On sait que ce livre constitue la deuxième partie de l'histoire écrite par le Chroniste, les Paralipomènes en étant la première partie. Dans Esdras-Néhémie, le Chroniste « dépourvu de vanité littéraire... n'a pas pris la peine de fondre dans un récit bien conduit les pièces de sa documentation » (col. 423) ; c'est « un écrivain médiocre, un historien malhabile, mais un bon collectionneur de documents. Ses préoccupations théologiques ont guidé

[3] H. S. Noerdlinger, *Moïse et l'Egypte*, 192 p., traduit de l'américain par J. Ras. Ed. Mame, Tours, 1957.

[4] In-8, 280 p., trad. Nathalie Gara, Paris, Hachette, 1958. — P. 152, Macheronte est située par une erreur de traduction à l'ouest du Jourdain.

[5] Nous n'avons pas eu l'occasion de signaler le fascicule 30 tout entier consacré aux articles *Mystères* et *Mythe*, auxquels nous aurons occasion de revenir.

le choix qu'il a fait dans sa documentation ; elles ne l'ont pas induit à la falsifier » (c. 422). L. va donc peser cette documentation aux balances de précision de la critique ; cet examen et classification des sources est fait avec maîtrise ; connaissant de façon quasi exhaustive les travaux les plus récents, L. y emprunte, mais y ajoutant toujours son critère personnel. Notons deux exemples. Le dossier Esdras (Esd., VII-X ; Néh., VIII) où l'on voyait souvent un rapport officiel destiné aux autorités perses et aux juiveries de Babylone est restitué aux archives du Temple comme témoignage d'un renouvellement d'Alliance (c. 412). D'autre part, Néh., IX-X et XIII, 1-3 sont considérés comme liés et se rapportant à une même assemblée, qui se serait tenue sous Néhémie, lors de sa deuxième mission.

La reconstitution historique qu'entreprend L. est une tâche difficile, tant sont lacuneuses et enchevêtrées les informations utilisées par le Chroniste. On remarquera notamment que les quatre personnalités mises en scène Sheshbassar, Zorobabel, Néhémie et Esdras disparaissent de la scène sans qu'on sache ce qu'elles deviennent (c. 416). Il n'y a donc pas à brocher sur cette présentation une sorte de roman littéraire ; ainsi l'hypothèse de l'échec et du rappel d'Esdras est à considérer comme un roman, étant donné que « c'est l'histoire du Judaïsme qui proclame le succès de la mission d'Esdras » (c. 418).

Néhémie, selon L., est venu avant Esdras à Jérusalem, de 445 à 433 ; sa mission était de reconstituer la cité ; ce travail de peuplement et d'organisation dura 12 ans. Pourquoi retourna-t-il alors à la cour ? Ne serait-il pas allé chercher un renfort juridique ? A son retour, il s'appuie sur le Deutéronome (Néh., V, XIII), convaincu sans doute que l'unité d'un peuple ne peut se faire qu'autour d'une Loi. Par contre le protocole Néh., X, est de style sacerdotal.

Esdras le scribe serait-il déjà aux côtés de Néhémie ? L. adopte pour sa venue la date de 428 en corrigeant la donnée d'Esd., VII, 8 : au lieu de la 7e année d'Artaxerxès, il faudrait lire la 37e année, correction qui n'est pas totalement arbitraire car la perte du nombre des dizaines est attestée en Esd., VI, 15 (23e jour et non 3e jour). Esdras est resté à Jérusalem au-delà d'une année (c. 420). La Loi qu'il apporta ne doit pas être très éloignée de notre Pentateuque.

* *

13. — La Bible de Jérusalem continue dans la voie du succès. Le *Nouveau Testament* vient d'en être édité à part, de façon fort élégante et maniable (1958, 1200 fr.). Une grande édition illustrée de toute la Bible est en préparation : on y trouvera 3000 dessins or et noir et 50 hors-texte 6 couleurs par André Balint ; le tirage est limité à 5.000 et le prix de souscription est de... 48.000 fr. ou 33.000 fr.

On considère que la traduction à laquelle on est arrivé, après moult revisions et contrôles, doit rester — sauf exceptions — intouchée pendant un certain nombre d'années. Mais ce qui continue, c'est le travail des exégètes qui dans les fascicules peu à peu réédités de la Bible, mettent au point les préfaces et les annotations, arrivant ainsi à de véritables commentaires. La moitié environ de ces fascicules a reparu.

Nous nous arrêtons aujourd'hui au *Daniel* du P. J. de Ménasce, O. P. (2e éd. 1958), puisque c'est le seul fascicule que nous n'avions pas présenté à nos lecteurs lors de sa première publication (1954).

On sait que le livre de Daniel se compose de deux parties et de deux appendices.

La première partie (les épisodes) (I-VI) contient un certain nombre de récits *hagiographiques* mettant en scène Daniel et ses compagnons et aboutissant tous à la glorification du Dieu unique, qui n'abandonne point son peuple en exil. La miraculeuse protection qu'il exerce envers les siens a pour contre-épreuve la folie et les désastres de leurs adversaires. Cette première partie se situe dans la Diaspora. Les récits parlent de Daniel à la 3e personne.

La deuxième partie (les visions) (VII-XII) toute tendue vers l'avenir, décrit prophétiquement et à plusieurs reprises l'histoire du Proche-Orient jusqu'à l'avènement du Règne de Dieu. Dans cet ensemble, qui a inspiré le *Discours* de Bossuet *sur l'histoire universelle*, Antiochus IV Epiphane, roi de Syrie (IIe siècle av. J.-C.), apparaît comme le monarque anti-Dieu et le grand adversaire d'Israël. Sa chute va marquer l'instauration du Règne messianique : comme chez les prophètes, il y a absence de perspective et le Jour de Yahweh apparaît à l'horizon des difficultés que l'on vit. Cette deuxième partie est appelée *apocalyptique*. Daniel y parle à la première personne.

Les appendices (XIII-XIV) renferment l'histoire de la chaste Suzanne qui est l'occasion de dire un mot des enfances de Daniel ; puis les histoires polémiques de Bel et du Dragon.

Ce qui complique la question de la structure du livre, c'est le fait de la succession de trois langues. En hébreu : I-II, 4*a* ; VIII-XII. En araméen : II, 4*b*-III, 23 ; III, 91-VII. En grec : III, 24-90 (deux psaumes) ; XIII-XIV. Ces parties grecques (deutérocanoniques) sont à rapprocher des additions d'Esther. Elles ne posent pas une question trop difficile. Mais le passage de l'hébreu à l'araméen, et vice-versa, constitue une des énigmes de l'A. T. Le P. de Menasce est très réservé : il songe pour VIII-XII à « un usager de l'araméen écrivant directement en hébreu » (p. 12), pour les parties araméennes à des récits qui « peuvent avoir été fixés dans un moule littéraire, écrit ou oral, à une époque reculée, sans que le rédacteur final ait entendu maintenir sur toute la ligne l'archaïsme de la langue » (p. 12). Il ne parle pas de l'hébreu de I-II, 4 *a* : la solution la plus simple, ici, est de penser que l'auteur a voulu présenter son héros en utilisant la langue sacrée, qui connut une renaissance à l'époque macchabéenne, comme de nos jours chez les Sionistes.

La question du genre littéraire domine l'exégèse du livre. La partie hagiographique présente des souvenirs historiques plus ou moins tronqués et

des adaptations juives « nullement surprenantes dans ce milieu où l'apocalyptique était florissante » (p. 14) : ainsi la prière de Nabonide, trouvée récemment à Qumrân, est devenue celle de Nabuchodonosor en Dan., IV. Il est évident qu'il ne faut pas attacher « une valeur historique stricte aux récits des premiers chapitres » (p. 14). Les derniers contiennent une révélation « prophétique », c'est-à-dire une vue synthétique, à la lumière divine, sur le passé et l'avenir et sur la durée même du monde créé.

La date d'achèvement du livre est certainement antérieure à la victoire de la résistance macchabéenne (décembre 164), (p. 15). Peut-être le P. de Ménasce aurait-il pu chercher avec plus de précision dans quel milieu se situe l'auteur ; XI, 33-35 et XII, 3 nous dirigent vers ces « intellectuels engagés » qui furent les premiers candidats au martyre et nous permettent de reprendre la formule de H. Pfeiffer présentant le livre de Daniel comme un manifeste des Assidéens.

Les deux critiques dont les opinions dominent et se heurtent aujourd'hui, quand il est question de la composition du livre de Daniel sont Ginsberg (*Studies in Daniel*, 1948) et Rowley (*The Servant of the Lord and other Essays*, 1952). Le premier étale dans le temps et aussi dans l'espace le *fieri* de notre livre qui prend ainsi figure de *compilation*. Pour l'essentiel, I-VI remonteraient aux environs de 300 ; c'est une partie homogène qui a circulé indépendamment ; le climat y est exempt d'exaspération ; il existe une certaine cordialité entre Daniel et les rois : c'est le climat des IVe-IIIe siècle. — Les chapitres VII-XII, où il faudrait reconnaître plusieurs couches, auraient été écrits entre 167 et 164, dans le climat de la persécution antijuive.

Pour Rowley, qui a hérité de la position de la critique dite libérale, le livre a une puissante *unité :* il a été composé au IIe siècle (à l'aide évidemment de sources antérieures en ce qui concerne la première partie). L'unité se reconnaît à ce que, d'un bout à l'autre, règne le même esprit, qu'on y trouve le même schéma des 4 Empires, avec la même figure étrange de Darius le Mède. Il semble que la présence du ch. II dans la première partie est une pièce décisive de l'argumentation en faveur de l'unité d'origine : ce chapitre est en effet parallèle au ch. VII.

Il serait intéressant de considérer, en fonction de ces deux types d'explication, les positions des critiques catholiques d'aujourd'hui [6]. Il est certain qu'un long chemin a été parcouru entre l'étude de Linder (1939) qui faisait remonter toute la matière du livre à l'Exil (avec une rédaction finale vers 300) et celles de Rinaldi (1947) et Nötscher (1948) (voir sur ces deux études *Ami,* 1949, p. 597-8). Rinaldi pense que le livre, composé vers 300, a été remanié aux temps maccabéens. Plus nettement encore Nötscher attribuait à ces temps la rédaction définitive et distinguait très nettement les genres littéraires utilisés [7]. Les trois études françaises les plus importantes consacrées au livre de Daniel, celles de J. Steinmann (1950, cf. *Ami,* 1952, p. 71-2), de Mgr Lusseau (1957, dans *Introduction à la Bible,* t. I, p. 695-707) et du P. de Ménasce (1954, 1958) s'accordent toutes à faire rédiger le livre à l'époque maccabéenne : peut-être Steinmann exténue-t-il un peu les souvenirs historiques de la première partie ; les deux autres parlent d'un livre qui utilise des traditions orales et des sources écrites.

La théologie de Daniel est bien mise en valeur par J. de M. L'angéologie (p. 18) et l'eschatologie (p. 23) présentent des points de rencontre avec l'iranisme. Le Fils de l'homme est, non un pur symbole du peuple des saints, mais un personnage transcendant (p. 21-22) : s'il y a un sens collectif, c'est une prolongation du sens personnel (p. 67). Il y aurait sans doute là matière à discussion.

V. — DIVERS

14. — Monsieur A. ROBERT, P.S.S., professeur d'exégèse de l'A. T. à l'Institut catholique de Paris est mort le 28 mai 1955. Il y avait enseigné depuis 1928. Ce sont ses articles de la *Revue biblique* 1934-5 qui le révélèrent au monde savant : il y analysait avec minutie les neuf premiers chap. des Proverbes, montrait qu'ils avaient été écrits en style « anthologique », c'est-à-dire en remployant des écrits antérieurs (Deut., Jérémie et Second-Isaïe), les datait par là-même et mettait en lumière leur rôle dans l'histoire de la sagesse en Israël. La méthode fut appliquée par M. Robert à l'étude de plusieurs psaumes postexiliques et au Cantique (*Ami,* 1952, p. 373-4 ; cf. 1954, p. 215-7), puis au *midrash* biblique.

M. Robert attira beaucoup l'attention sur les genres littéraires, notamment dans *l'Initiation biblique* (*Ami,* 1939, p. 167-8 ; 1955, p. 125-6) dont il prit l'initiative, comme il devait prendre celle de *l'Introduction à la Bible* (*Ami,* 1957, p. 241). La direction du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* accapara beaucoup M. Robert : il imprima à cette entreprise une forte note théologique et scientifique. La bibliographie de ce maître, dressée par J. Trinquet, tient six pages du volume de *Mélanges bibliques* [8] que viennent d'écrire ses disciples et collègues ; elle ne comporte pas de gros travaux ; l'influence de M. Robert fut cependant très grande, car il ne faut pas oublier « à côté du directeur et de l'auteur le professeur ardent et passionné dans ses exigences de critique et de vérité ».

60 collaborateurs ont écrit ces *Mélanges* dont les articles concernent l'Ancien Testament et son milieu ; le N. T., son milieu et son exégèse. On ne peut ici donner une nomenclature complète. Signalons quelques contributions au hasard. R. LARGEMENT étudie l'arche du Déluge dans les documents orientaux : c'est plutôt un sanctuaire stable qu'un moyen de navigation, et dans l'épopée de

[6] La meilleure étude sur l'exégèse catholique contemporaine, envisagée dans sa progression, a été écrite par le P. Brunet, S. J., de Montréal. Nous souhaiterions qu'une revue d'Europe la reproduisît.

[7] Ainsi Nötscher définit I-VI et XIII-XIV « un midrash avec un arrière-fond historique ».

[8] *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, 580 p. Bloud et Gay, Paris [1957].

Gilgamesh, il a la forme de la tour à 7 étages (*ziggourat*) (p. 60-5). — C. HAURET étudie les origines du sacerdoce danite dans Jug., XVIII, 30-31 et évoque bien le passage du sacerdoce familial au sacerdoce spécialisé (lévitique) qui remonte au désert (p. 109-110). — H. CAZELLES examine la titulature royale de David, qu'il rapproche de celle des Pharaons (p. 136). — E. DRIOTON réexamine le problème d'Amenémopé dont la sagesse, à son avis, représente une traduction mot à mot, pas très habile, d'un original hébreu ou araméen (p. 279-80). — P. AUVRAY rapproche le prologue de l'Ecclésiastique, quant à son inspiration, du cas des titres des Psaumes (p. 283). — E. JACOB pressent dans l'histoire sainte de Ben-Sira (Eccli., XLIV-L) une espérance eschatologique qui cherche son idéal dans le passé, dans l'utilisation d'Adam (Eccli., XLIX, 14-16).

* *

15. — P. E. ROY, C.S.C., religieux canadien, vient de consacrer à *Claudel poète mystique de la Bible* un livre remarquablement édité et admirablement écrit [9]. Ce livre manquait. Il fallait pour l'écrire une sympathie admirative qui ne tournât pas à l'adoration. Car « face aux problèmes que pose l'interprétation de la Bible, Claudel prend une attitude personnelle qui n'échappe pas à la critique. Ses diatribes contre l'exégèse moderne valent d'être nuancées, de même l'intelligence du mouvement patristique. Par ailleurs on ne le réfute pas à coups de matraques » (p. 10). Ces critiques seront faites, puisqu'elles occupent près de la moitié du livre, mais elles s'inséreront dans un effort de compréhension très positif.

L'étude de la Bible arrive dans l'œuvre de Claudel comme « un aboutissement exigé par la vitalité interne même de toutes les œuvres antérieures du poète » (p. 13). Poète cosmique, poète théocentrique, poète du mystère des êtres, voilà ce que la fréquentation du Livre fera de lui. Et quelle fréquentation ! « Il faut y séjourner, il faut s'en imprégner... il faut l'habiter, il faut l'emmagasiner en nous... il faut la manger et la digérer » (p. 31-34). Pour saisir la perspective de Claudel il faut se rappeler que le poète est héritier du mouvement symboliste du XIX siècle (Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Verhaeren) qu'il a couronné, approfondi. Toute créature est référence et « allusion », sacrement et figure : « l'expression de Dieu, le geste de Dieu, le langage de Dieu, ce sont ses créatures. Telle est *sa première révélation* » (p. 54, 21, 68). Grâce à l'Ecriture « la chose visible est transformée en chose lisible » (p. 55). L'Ecriture est solidaire de l'Univers et nous permet de saisir Dieu à travers la surface d'un monde écrit (p. 59). Chaque mot de la Bible est « une sorte d'Eucharistie », a une valeur de théophanie.

C'est ici que Claudel doit être arrêté. S'il a raison — et R. le démontre par les théologiens, mais il aurait pu le faire mieux en se référant à Sap., XIII, 1 ss.; Rom., I, 20-23 ; Act., XVII, 26-27 — de parler de la signification symbolique de l'univers, il a tort de « prêter trop à l'Ecriture » (p. 83) n'ayant pas « une juste intelligence des sens de l'Ecriture » (p. 83). Pour lui « toute la signification mystique des êtres est engagée dans la Bible. La lecture de la Bible est une espèce de Vision béatifique où le mystère de Dieu nous est révélé obscurément par les images fournies par les créatures nommées dans la Bible » (p. 83-4). On voit combien le sens figuratif de Claudel dépasse le sens spirituel des théologiens. Toute chose nommée dans la Bible étant là « pour nous pratiquer directement une ouverture sur le mystère de Dieu » (p. 84), on comprend le peu de cas que Claudel fait du sens littéral (dans *Ami*, 1956, p. 427, nous avons versé au dossier claudélien une lettre assez remarquable à ce propos) et même de la dimension historique de la Révélation.

Le livre de R. plaira aux claudéliens et aux exégètes. Et il révèlera sans doute à beaucoup de nos compatriotes la profondeur et le charme de la culture de nos frères français d'Outre-Atlantique.

* *

16. — La revue mensuelle *Bible et Terre sainte* a commencé modestement, sous la direction du chanoine Leconte, professeur à la Faculté de Théologie de Lille. Elle est maintenant éditée splendidement, sur papier couché, par la Bonne Presse. Elle cherche à faire découvrir, grâce à une documentation photographique inédite, les pays où furent composés l'Ancien et le Nouveau Testament. Des reportages dus aux meilleurs spécialistes vous renseigneront sur les fouilles de Jéricho (North, s. j.), de Qumrân (Starcky et Milik), de Hatzor (Yadin), de Beershéba (Perrot) ou vous entraîneront sur les traces de saint Paul ou dans l'itinéraire de l'Exode, ou encore vous feront découvrir Nazareth au temps de Jésus (Bagatti, o.f.m.) ou le Lithostrotos où il fut condamné (Mère Aline de Sion).

Les images, constate-t-on aujourd'hui, sont plus réclamées que les textes dans un revue. Pourtant celle-ci nous offre un certain nombre de rubriques où théologiens et pasteurs s'expriment (Thèmes bibliques ; Bible et liturgie ; cercles bibliques ; veillées bibliques ; bibliographie). Il y a une tendance dans les récents numéros à centrer sur un thème et nous savons qu'un effort de rédaction très réel est fait en ce moment pour que cette magnifique revue devienne un moyen de formation plus parfait encore.

Un album *Bible et Terre sainte* 1957-1958 vient de réunir 8 numéros : c'est un très beau cadeau à offrir [10].

A. GELIN, P.S.S.

[9] In-8, 144 p. Ed. Fides, Montréal, 1957 ; en vente, 13, rue Félibien, Paris-6e.

[10] Prix, 1.000 fr. Abonnement : 9 numéros par an, 900 fr. Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris-8e (C. C. P. 1668 Paris).

Le prochain numéro de *Bible et Terre Sainte* (février 1959) traitera d'un thème « LA VOCATION », sujet qui sera à l'honneur pendant toute l'année 1959. On y trouvera en particulier 2 reportages, l'un sur la vocation d'Abraham (Ur en Chaldée, 25 photos) et l'autre sur la vocation des Apôtres (Lac de Tibériade).

« *Bible et Terre Sainte* » organise, les 31 janvier et 1er février, deux journées de rencontre biblique, à l'Institut Catholique de Paris.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Personnalité psychologique du Christ ?

Q. — L'*Ami* du 2 oct. 1958, p. 577, recensant la *Nouvelle Revue théologique* (avril 1958, article du Père Galot, S. J., *La psychologie du Christ*) dit que : « L'expression dont se sert le P. Galtier à propos du moi empirique humain du Christ, « personnalité psychologique ou morale », est également dangereuse ». Est-ce vrai, même après ce que le P. Galtier en a dit dans la *N. R. Th.*, en 1946, p. 390 sq. ?

N'est-il pas plus dangereux d'éviter ce langage et par là d'éloigner le Christ des hommes ?

Ne pourrait-on pas appliquer à Notre-Seigneur la définition de la personnalité humaine donnée par le Saint-Père dans son Allocution au XIII[e] Congrès international de psychologie appliquée et la vulgariser (ici nous transcrivons littéralement) en « Conferenza sulla personnalità psicologica di Cristo », qui, *habitu inventus ut homo*, nous permet de recueillir « i dati sulla personalità *umana* tramandatici » par les évangélistes, les Saints Pères, etc. (*Osservatore Romano*, 19 avril 1958).

R. — L'auteur de cette réclamation — un franciscain, il est bon de le dire pour en comprendre les arrière-pensées — accuse l'*Ami* (c'est-à-dire le signataire de la Chronique de théologie du 2 octobre dernier), d'avoir dit : « L'expression dont se sert le P. Galtier... est également dangereuse. » Cette phrase est une simple citation ; c'est le P. Galot, confrère du P. Galtier, qui doit en prendre la responsabilité.

Restituer au P. Galot ce qui lui appartient, ce n'est pas, pour autant, nous inscrire en faux contre la théologie qu'il préconise. Ce qui fait le fond de la doctrine christologique du P. Galtier, c'est l'explication scotiste de l'union hypostatique, et il suffit de se reporter à notre article *Hypostatique* (*Union*) du *D. T. C.*, VII, 411-415, pour constater que notre sentiment personnel est tout à l'opposé. Déjà, en 1927, nous avons dit notre pensée sur la position prise par le P. Galtier :

« L'opinion proposée et défendue par G. est celle de Scot que rajeunissait au XVII[e] siècle le jésuite Triphaine. Le P. G. s'efforce de montrer la concordance de cette explication avec les principes de S. Thomas : la tentative n'est pas nouvelle ni inédite. L'auteur, en effet, ne fait que reprendre, au sujet de la fameuse question *De Unione Verbi*, les arguments déjà servis par le P. Pelster (*Archives de Philosophe*, vol. III, cahier 2) et dont le P. Synave (*Bulletin thomiste*, janv. 1926) a donné une réfutation en règle... Comme l'a écrit aussi spirituellement que délicatement le P. d'Alès (*Recherches...*, 1927, p. 169) : « Les théologiens pour qui les vingt-quatre thèses romaines représentent le thomisme authentique, ne le reconnaîtront pas plus sous la livrée de Tiphaine que sous celle de Scot. Beaucoup d'entre eux pourront bénir Dieu de ce qu'une telle thèse trouve encore des défenseurs convaincus dans l'Ecole qui, autrement, risquerait de se muer en une volière de perroquets. Mais ils ne la tiendront pas moins pour caduque ; et parmi ses défenseurs, ils regretteront un peu d'avoir à compter le P. Galtier. Plus on estime un auteur, et plus on s'afflige d'avoir à lui fausser compagnie » (*Ami*, 1927, p 309).

Ce sont bien là nos sentiments personnels à l'égard du savant théologien qu'est le P. Galtier et dont nous n'avons jamais manqué de souligner les grands mérites, déjà dans l'article qu'on vient de rappeler ; et en 1948, p. 402-403 (où il s'agissait précisément de son ouvrage capital : *L'unité du Christ. Etre... Personne... conscience*).

Au fond, ce que notre correspondant voudrait peut-être obtenir de nous, c'est une approbation de la thèse, sous-jacente à *Homo assumptus*, affirmant une personnalité humaine du Christ pour rapprocher le Christ des hommes. A propos de la thèse soutenu par un confrère du correspondant, le P. Seiller (que personnellement nous avions mis en garde contre sa justification outrancière de l'*Homo assumptus*, et l'on sait maintenant combien nous avions raison !), voici ce que l'*Ami* (sous notre signature) déclarait en 1951, p. 328 :

« L'expression *Homo assumptus* a peut-être l'avantage de mettre en meilleur relief la psychologie humaine du Christ dans l'unité de sa personne divine, la liberté conservée par la nature humaine nonobstant l'union au Verbe, l'amour de l'Homme Dieu pour la Trinité et pour les hommes ses frères. » Mais d'autres, comme dom Diepen, contestent cet avantage qui « ne mettrait en relief la psychologie humaine du Christ qu'au dépens de son unité personnelle » (Id., ibid.).

C'est ce qu'a voulu dire le P. Galot, en parlant du danger de la thèse défendue par le P. Galtier et par les partisans de l'*Homo assumptus* : la réprobation dont fut frappée le petit livre du Père Seiller semble bien montrer que le danger n'est pas inexistant.

Quant au discours de Pie XII, auquel fait allusion notre correspondant, il ne contient pas un mot qui puisse favoriser l'expression « personnalité humaine du Christ ». Après avoir défini la personnalité comme « l'unité psychosomatique de l'homme, en tant que déterminée et gouvernée par l'âme » et expliqué ces différents termes, Pie XII ajoute une considération métaphysique : « La métaphysique considère l'homme comme fin dernière qui lui est proposée par un être vivant, doué d'intelligence et de liberté, dans lequel le corps et l'âme sont unis en une seule nature possédant une existence indépendante. En termes techniques, n parlerait de *rationalis naturæ individua substantia* » (*Sum. theol.*, I[a], q. 29, a. 1). En ce sens, l'homme est toujours une personne, un « individu distinct de tous les autres, un « moi », du premier au dernier instant de sa vie, même quand il n'en a pas conscience. On trouve donc une certaine différence entre ce point de vue et les expressions de la psychologie, mais toutefois sans qu'il y ait de contradiction insoluble. » (Trad. de la *Doc. cath.*, 27 avril 1958, p. 521).

La contradiction ou tout au moins le danger pourrait exister si, en insistant sur l'aspect psychologique des sentiments relevés dans le Christ, on aboutissait à une « personnalité humaine » qui risquerait d'être distincte de la « personne divine ».

Quant à l'article de l'*Osservatore Romano* du 19 avril, qui est un très bref compte rendu d'une conférence donnée à Avila, par un médecin madrilène, « sur les divers aspects de la vie du Sauveur, en analysant scientifiquement les données sur *sa personnalité humaine,* à nous transmises par les Evangélistes, les Saints Pères et les historiens, ainsi que les interprétations des peintres et des sculpteurs », on voit qu'il n'a rien à fournir comme autorité théologique. Le conférencier ne voulait, d'ailleurs, présenter qu' « une étude des émotions et des réactions [du Christ] au point de vue de la psychologie et du tempérament ». Où serait-il donc question, en tout ceci, de la personnalité au sens métaphysique ?

Que notre correspondant nous permette de citer un passage de notre article *Jésus-Christ, D.T.C.,* VIII, 1148 :

« Il convient d'éliminer une expression peu acceptable et que néanmoins on est souvent tenté d'accepter. On parle parfois de la « personnalité humaine de Jésus » : le sens que recouvre cette expression est, chez les catholiques, très certainement orthodoxe. On veut signifier la physionomie, la nature humaine du Christ. Théologiquement, puisqu'il n'y a, en Jésus-Christ, qu'une seule personne, la personne même du Verbe, il ne peut y avoir, en Jésus-Christ, qu'une seule personnalité, et ce serait par un abus manifeste de langage qu'on parlerait de sa personnalité divine et de sa personnalité humaine. »

Trente-cinq ans écoulés depuis cet article ne nous ont pas fait changer d'avis.

A. MICHEL.

Baptême d'enfant adoptif

Q. — Je serais heureux d'avoir les lumières de l'*Ami* sur la manière de procéder, tant pour l'administration du baptême que pour son inscription, dans le cas *d'adoption* d'un enfant *à sa naissance.* Il arrive que c'est le père adoptif lui-même qui fait la déclaration de naissance à l'état civil ; il fait inscrire le nouveau-né uniquement sous son propre nom *à lui,* adoptant. En effet, souvent cet enfant lui a été procuré par l'intermédiaire d'une « œuvre » d'adoption ; les parents (même la mère) veulent rester absolument inconnus, et l'enfant n'aura *jamais* d'autre nom que celui de son père adoptif.

1° Si cet enfant est présenté au baptême, — évidemment par les parents adoptifs, — sous quel nom faut-il l'inscrire au registre ? Ce cas ne semble pas prévu dans le *Directoire des actes.*

2° Mais une question plus grave se pose à la conscience du ministre : a-t-il le droit de conférer le baptême à cet enfant, dont les parents naturels sont inconnus, s'il est vrai, — comme on le dit couramment — que la véritable mère dispose d'un délai de quelques semaines pour revenir sur sa décision d'abandonner son enfant, — et donc a le pouvoir de le « reprendre » à ses parents adoptifs ? Faut-il attendre que ce délai légal soit expiré, pour conférer le baptême, afin de ne pas exposer cet enfant à une apostasie à peu près certaine, au cas où la véritable mère serait juive, musulmane ou communiste athée ? Comment le savoir ? Et que répondre au père adoptif qui demande le baptême de l'enfant ?

R. — Il est exact que le *Directoire des actes administratifs* n'a pas prévu explicitement le cas proposé : il ne pouvait tout prévoir... Mais il fournit les principes d'où peut être tirée la solution des problèmes que se pose notre consultant.

Parlons d'abord du baptême lui-même, ensuite de la manière de rédiger son inscription.

1° Le canon 770 déclare que les enfants doivent être baptisés *quamprimum,* et les auteurs sont loin d'être d'accord pour interpréter cet adverbe ; leurs divergences sont encore plus sensibles quand il s'agit de préciser la gravité de la faute à ne pas se soumettre à cette loi positive : les appréciations en ce qui concerne la faute varient de « quelques jours » à... un ou même deux mois ! Le Saint-Office qui avait rappelé cette obligation dans un *Monitum,* en date du 18 février 1958 (Texte dans *Ami,* du 18 décembre 1958, n. 51, p. 752), vient de répondre tout récemment à une consultation de l'Evêque de Strasbourg, en autorisant un délai de « 10 jours environ », pour ce qui concerne la loi ecclésiastique. Il va de soi qu'en cas de danger de mort, le droit divin garde toutes ses exigences et réclame un baptême immédiat.

Dans les conjonctures que signale notre consultant, c'est le droit naturel qui interdit de conférer le baptême à des enfants dont l'éducation chrétienne ne serait pas assurée. Si donc il y a pour le nouveau-né danger de reprise par une mère dont on ignore totalement les dispositions, c'est une raison suffisant de *surseoir* à la collation du sacrement (hormis le danger de mort), jusqu'à ce qu'on soit assuré que l'enfant demeurera sous le pouvoir de ses parents adoptifs. Cependant, si l'*œuvre* d'adoption a une direction catholique, il serait possible de demander au directeur ou à la directrice, si la mère de l'enfant (qui est probablement connue d'eux, mais dont ils ne révéleront pas l'identité) est une personne catholique, qui désire que son enfant soit baptisé. Une réponse *affirmative* de la direction de l'œuvre nous semble une garantie suffisante pour que le baptême puisse être administré *tuta conscientia,* à la demande du père adoptif. Dans le *doute,* et à fortiori dans l'*ignorance,* la prudence conseille de différer le baptême jusqu'à l'expiration du temps légal durant lequel l'enfant peut être réclamé. Le ministre expliquera la chose de son mieux au père adoptif.

2° Pour ce qui regarde l'*inscription* (en cas de baptême immédiat), on se souviendra des prescriptions (avec toutes les réserves) du canon 777, pour faire figurer au registre, *autant que possible* les noms des véritables parents, s'ils sont connus *officiellement* (par l'état civil) ou s'ils en font officiellement la demande. Mais, dans le cas proposé, il y a toutes chances pour que les parents naturels soient inconnus et désirent le rester. Les directeurs ou directrices de l'œuvre d'adoption sont ordinairement intransigeants dans leur refus de livrer leur nom. (Il s'agit d'un secret « professionnel » et ce secret est souvent la raison d'être de l'œuvre).

Dès lors, il ne restera plus qu'à inscrire l'enfant sous le nom du père *adoptif,* mais en ajoutant ce qualificatif, au mot *fils* (ou fille) tant pour le père que pour la mère. (Pour éviter toute manifestation intempestive de cette adoption aux enfants et ménager leur délicatesse, l'article 115 du *Directoire* indique la manière de procéder pour la rédaction

des extraits de baptême). — Toutefois, comme cette inscription sous le nom du père adoptif pourrait n'avoir qu'un caractère fragile ou provisoire, tant que la mère naturelle aura la faculté de réclamer son enfant — il est conseillé (ce qui se fait, croyons-nous, à l'état civil) de ne faire figurer le nom du père adoptif que par une écriture *au crayon*, pour qu'il soit possible de rétablir le nom véritable en cas de revendication de la mère. Passé le délai légal, l'adoption étant devenue définitive, on inscrira le nom du père adoptif *à l'encre* sur le registre. C'est le seul cas, à notre avis, où il soit possible et permis d'*effacer* quelque chose des registres de catholicité. A vrai dire, il ne s'agissait que d'une inscription de caractère « provisoire ».

Des dispositions légales sont d'ailleurs en cours de promulgation, qui tendent à restreindre les droits des parents naturels de « reprendre » aux parents adoptifs les enfants qu'ils ont une fois abandonnés.

A. Bride.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

J. LEFLON. — **Pie VII, Des Abbayes bénédictines à la Papauté.** — In-8 de 620 p., 2.200 fr. — Paris, Plon, 1958.

Il s'agit ici évidemment d'un tome Ier. Il correspond à la première partie, de beaucoup la moins connue, de vie de celui qui devait être Pie VII, et qui se nommait Barnabé Chiaramonti. Elle aide à comprendre le pontificat, parfois si dramatique, de Pie VII. Si l'on n'a que peu parlé jusqu'à ce jour de la jeunesse de ce Pape, ce n'est pas en raison d'un parti-pris des biographes antérieurs, c'est parce que les documents étaient ensevelis dans les archives, d'où M. Leflon, par un effort méritoire, vient de les tirer.

Parcourons donc ce volume de plus de 600 pages. Il nous fait partir de Césène, qui fut la patrie de Barnabé Chiaramonti, et nous présente sa famille, de vieille noblesse locale, au sein de laquelle le culte des lettres et des sciences était de tradition. Les hommes d'Eglise n'y manquaient pas non plus. Pie VII sera un romagnol authentique, ce qui veut dire un homme tenace, intelligent, entreprenant, souple et habile. Il fut d'abord bénédictin, sous le nom de Gregorio. Parlant de sa jeunesse, le cardinal Pacca écrira : « Barnabé Chiaramonti, étant jeune bénédictin, avait eu des maîtres et des docteurs anti-jésuites qui lui enseignaient les doctrines les plus opposées à celles de la Compagnie. »

Cette phrase fournit à M. Leflon l'occasion de nous faire un tableau des courants religieux qui existaient alors en Italie. Pie VII étant né le 14 août 1742, c'est donc toute la seconde partie du XVIIIe siècle qu'il s'agit d'explorer et l'on ne peut oublier la grande tragédie de la suppression des jésuites, de la diffusion du jansénisme en Italie, culminant au synode de Pistoie. Dom Gregorio étudia au Collège Saint-Anselme à Rome. Anselme avait été un grand augustinien. Le jansénisme se vantait aussi d'être de l'école d'Augustin.

L'auteur nous fait suivre de près les leçons que reçoit son héros au cours de sa jeunesse, puis celles qu'il donne, à son tour, à Parme d'abord de 1766 à 1775, puis à Saint-Anselme de Rome de 1775 à 1781. A cette date c'est un Césénate, donc un compatriote de Chiaramonti, qui est pape, sous le nom de Pie VI. Il va de soi qu'il a l'œil sur dom Gregorio, brillant professeur bénédictin dans Rome même. Une première fois, il lui montre sa faveur en le nommant Abbé *titulaire*, pour le soustraire aux oppositions qu'il rencontre dans son Ordre. Il en fait un évêque de Tivoli en 1782, puis d'Imola et cardinal, en 1785. Chiaramonti sera quinze ans évêque et cardinal, à Imola, un siège que devait occuper un peu plus tard, Pie IX, avant d'être pape.

Or, la Révolution éclate en 1789, en France. Les esprits fermentent aussitôt dans toute l'Europe, et spécialement dans l'Italie du nord. La Constitution civile du clergé, condamnée par Pie VI, chasse de France les prêtres et évêques qui n'ont pas voulu prêter serment. Ces évêques et prêtres sont répartis dans des diocèses d'accueil. A Imola, le cardinal Chiaramonti en recevra 32 d'abord, puis jusqu'à 50. M. Leflon nous dit en détail ce que sont ces prêtres, leurs idées, leurs regrets de la France perdue, leur instabilité, la charité de Mgr d'Imola envers eux. Nous arrivons à 1796. C'est la célèbre campagne d'Italie. Un nom fuse bien vite, celui du général Bonaparte ! Ses victoires jettent la consternation dans toute l'Italie du nord et dans Rome. La ville d'Imola est occupée, le 21 juin 1796. Réquisitions, contributions de guerre ! Le cardinal commence à se révéler. Il aura plus tard, comme pape, à se mesurer avec Napoléon. Quand on lit dans l'histoire les alternatives étonnantes de leurs relations : le sacre de Napoléon, la captivité de Savone et de Fontainebleau, on est porté à oublier que Pie VII avait connu longtemps d'avance le général Bonaparte. De 1796 à 1800, il avait vécu au cœur même des péripéties qui avaient déchiré et agité l'Italie. Il y avait eu deux invasions successives des Français à Imola. Le diocèse avait été arraché à l'Etat pontifical, par le traité de Tolentino, et rattaché d'abord à la République cispadane, puis à la République cisalpine. Le cardinal avait eu à affronter des autorités révolutionnaires démocratiques, à prendre parti, au point de vue civil, et au point de vue doctrinal. Du point de vue civil, aucune hésitation : il conseillait à tous de se soumettre au pouvoir établi. Mais au point de vue doctrinal, il se prononce également dans une homélie décisive prononcée dans sa cathédrale, à Noël de 1797. Il y traite ce sujet nouveau, mais palpitant : « *L'Evangile et la Démocratie* ». Et sa thèse, inspirée en partie de Montesquieu, est la suivante : La démocratie, plus que tout autre régime, repose sur la vertu. — Montesquieu avait dit quelque chose comme cela. Mais Chiaramonti précise : pas de vertu, sans religion, pas de religion sans l'Evangile, tel qu'il est compris au sein de l'Eglise catholique romaine. Donc, accord préétabli entre la vraie démocratie et la vraie Eglise ! C'était si fort, que, bien plus tard, en 1814, l'évêque constitutionnel Grégoire traduira en français et publiera cette homélie du pape régnant !

La partie du volume où tout cela est étudié est d'un intérêt puissant. On peut dire que le futur Pie VII a, sans le savoir, préludé à sa politique ultérieure, par les positions prises comme cardinal.

Mais la République cisalpine s'était effondrée, pendant que Bonaparte était en Egypte. L'Autriche et la Russie avaient chassé les Français de l'Italie du nord, sauf Gênes. On avait chanté le *Te Deum*, pour la défaite des Français. Le cardinal, fidèle à son rôle de conciliateur, s'était employé à modérer les représailles contre les « patriotes ». Bientôt on apprenait que Pie VI venait de mourir en captivité à Valence, en France. Les cardinaux convoquaient le conclave, non à Rome, occupée par les Napolitains, mais à Venise, sous la protection de l'empereur d'Autriche. La fin du volume est consacrée au récit de ce Conclave mouvementé, au cours duquel les grands *papabili*, Bellisomi,

Mattei et autres, s'annulent réciproquement, si bien que l'élection est bloquée par l'opposition de l'Espagne aux visées de l'Autriche. Finalement, l'alliance de Mgr Despuig d'Espagne avec l'habile secrétaire du Conclave, Consalvi, aboutit à l'élection d'un *outsider*, qui n'est autre que le cardinal Chiaramonti. L'Autriche est furieuse et refuse Saint-Marc, pour le couronnement. Celui-ci aura donc lieu à l'église Saint-Georges, mais cela ne change rien au fait : Pie VII est bel et bien pape. Cacault, l'envoyé français, l'avait prédit en écrivant, dès le mois de mai 1797, au Directoire : « Le Saint-Esprit opérera de guerre lasse ». Il avait opéré en effet, car nul pape ne convenait mieux à la situation que Barnabé Chiaramonti ! Avec quel intérêt, nous attendrons la suite de cette histoire ! L. C.

I. H. DALMAIS, O. P. — **Initiation à la Liturgie.** — In-12 de 230 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1958.

Les Bénédictins, qui dirigent les « *Cahiers de la Pierre-qui-Vire* », ont confié au P. Dalmais, professeur à l'Institut supérieur de Liturgie de Paris, la rédaction de ce cahier, intitulé modestement une « initiation », mais qui est en réalité une synthèse très riche des travaux les plus remarquables parus sur le sujet depuis plus de quinze ans.

L'auteur consacre la première partie de l'ouvrage à la théologie de la Liturgie. Après avoir rappelé les caractères généraux que l'on retrouve dans toutes les religions, il montre dans l'assemblée liturgique chrétienne l'expression du mystère de l'Eglise. Il explique comment la Liturgie est l'acte de l'Eglise, un acte constitutif, expressif, communautaire, catholique, hiérarchique. Enfin la Liturgie est le mystère du culte, aussi bien dans l'administration des sacrements que dans le cycle temporal centré sur le mystère pascal, et dans le sanctoral.

Toute cette partie fourmille de vues pénétrantes et éclairantes sur la nature de la liturgie. Les ouvrages récents sont à l'occasion jugés à leur valeur, parfois surfaite. Bien des problèmes s'expliquent grâce aux principes exposés, et le lecteur acquiert une notion singulièrement grandiose du culte liturgique catholique.

C'est seulement dans la seconde partie que l'auteur aborde « le donné liturgique » : d'abord les éléments constitutifs de la liturgie (Ecriture Sainte, psalmodie, hymnes, collectes et litanies, rites et symboles). Puis les principaux types de célébration : la liturgie sacramentaire, les rites de consécration, la liturgie eucharistique, l'office divin. Ensuite un chapitre résume l'histoire de la liturgie, des origines à nos jours, et enfin les diverses « familles liturgiques » sont sommairement décrites.

Cette seconde partie est aussi d'une grande richesse. Une quantité de notions sont mises au point, spécialement par le recours à l'histoire et à la comparaison des diverses liturgies.

Cette synthèse remplacera avantageusement bien des ouvrages de moindre valeur. Elle sera particulièrement utile aux prêtres, qui pourront recourir à une table analytique précieuse, mais que nous aurions voulue encore plus détaillée, pour trouver rapidement les renseignements utiles à leurs instructions.

B. PIAULT. — **La prière de l'Eglise. Le Bréviaire romain.** — 300 p. (14 × 19), 1200 fr. — Paris, Spes, 1958.

L'auteur, directeur au Grand Séminaire de Sens, divise son ouvrage en deux parties.

La première (p. 15-100) est une étude théologique sur *la prière en général :* sa nécessité, son objet, son action, sa forme dans l'Eglise.

La deuxième s'attache au *Bréviaire romain*, et montre comment les éléments s'en préparaient pendant les trois premiers siècles, comment il se constitue au IVe s. et prend forme sous l'influence de saint Benoît ; on suit les vicissitudes de ses amplifications, abréviations, réformes, jusqu'aux plus récentes, celles de saint Pie X et de Pie XII. M. P. analyse les éléments qui entrent dans chaque heure du Bréviaire, et le but de sanctification qui leur est assigné. Les rubriques du bréviaire, telles qu'elles sont actuellement, sont rappelées en détail. L'ouvrage se termine par un exposé des « principes de morale relatifs à l'obligation du bréviaire. »

Les données historiques se retrouvent presque partout dans ce livre, mais aussi le souci de donner au lecteur le goût de la prière telle que l'Eglise en propose la formule dans le bréviaire. Probablement fruit d'un enseignement donné à des séminaristes, cet ouvrage dépasse cet horizon et se recommande aux prêtres, et, surtout dans sa première partie, à toute âme pieuse.

J.-A. JUNGMANN, S. J. — **La Liturgie de l'Eglise Romaine.** — 230 p. (14,5 × 21), 850 fr. — Mulhouse, Edit. Salvator, 1957.

Les P. P. Jésuites de la *Civiltà Cattolica* dirigent aussi une collection de « Manuels de la pensée catholique » en italien, pour laquelle ils ont demandé au P. J., célèbre par son enseignement et ses travaux (en allemand) sur la liturgie, un exposé d'ensemble, forcément très résumé, sur les questions liturgiques.

C'est bien, en effet, un manuel d'initiation. L'auteur y rappelle les principes fondamentaux (p. 9-15) et retrace l'histoire de la liturgie (p. 16-38) suivie de quelques indications sur la législation. Sous le titre « Eléments constitutifs », il groupe la lecture, les psaumes, les hymnes, la musique d'Eglise, la prière du prêtre et du peuple, les gestes (p. 42-60). Puis il décrit « la maison de Dieu et son mobilier » (p. 62-74), les fonctions sacramentelles (p. 76-90), réservant deux études spéciales à la seule Eucharistie (p. 91-144). Viennent ensuite les Heures Canoniales (p. 91-168) et les différents cycles de l'année liturgique (p. 170-224), enfin une table alphabétique très détaillée.

La traduction française, œuvre de M. Grandclaudon, a été revue par l'auteur. Elle tient compte des modifications apportées par Rome au bréviaire et au missel jusqu'en 1955. Ce précis est destiné par les auteurs de la collection à l'ensemble des fidèles ; nous pensons que les grands séminaristes et même les prêtres pourront l'utiliser comme un utile memento.

Dom Gaspard LEFEBVRE, O.S.B. — **L'Esprit de Dieu dans la Sainte Liturgie.** — 125 p. (14,5 × 19,5), 350 fr. — Paris, A. Fayard, 1958.

Jésus en remontant vers son Père, a confié son Eglise au Saint-Esprit. De celui-ci, elle tient le don de la prière ; or la prière officielle et commune de l'Eglise s'exprime dans la Liturgie. Telle est la perspective dans laquelle s'est placé l'Auteur.

Après avoir *défini* la Liturgie sous l'angle indiqué, Dom L. montre comment l'action du St-Esprit apparaît dans les *cycles* de Noël, de Pâques et de la Pentecôte, puis dans les *Sacrements* (sauf le Mariage). Pour cela il donne un commentaire des textes de la Messe, de l'Office et du Rituel, solidement appuyé sur le sens littéral, mais tenant compte quand il y a lieu, ce qui est fréquent, du sens accommodatice sous lequel l'Eglise les a utilisés dans la Liturgie.

La valeur propre de ce travail et la réputation de l'auteur garantissent le succès de cette publication.

J. CALVET. — **Louise de Marillac par elle-même. Portrait.** — 230 p. (12 × 18,5), 660 fr. — Paris, Aubier, 1958.

Parmi nos contemporains, Mgr C. est sûrement un des auteurs qui a le mieux pénétré le sens religieux du Grand siècle. Ses travaux sur saint Vincent de Paul, Pascal, Bossuet et les auteurs qui s'échelonnent de saint François de Sales à Fénelon, font autorité. Il était donc bien préparé pour présenter au public sainte Louise de Marillac.

Il n'a cependant pas voulu en donner une biographie nouvelle, mais plutôt dégager sa physionomie humaine, morale et surnaturelle, grâce surtout aux lettres qu'elle échangea avec saint Vincent de Paul et aux documents contenus dans les quatre volumes des écrits de la sainte (non mis dans le commerce).

Or de ses recherches, un fait ressort à ses yeux comme certain : l'enfant avait bien pour père Louis de Marillac, mais le nom de sa mère est resté inconnu : elle était une enfant naturelle, née hors mariage, et le « brouillard » qui enveloppa le secret de ses origines pesa sur son développement psychologique et sur son éducation qui eut lieu hors de la famille de son père.

Sans écrire une biographie complète, Mgr C. la suit pas à pas dans l'existence, retenant tous les traits qui lui permettent de nous la révéler telle qu'elle fut à travers toutes les vicissitudes d'une vie très active et cependant fort recueillie. Précisément c'est sa vie intérieure, son amour pour Dieu qui fut à la source de son amour pour les pauvres et qui la conduisit dans les péripéties accablantes des nombreuses fondations qu'elle réalisa de concert avec saint Vincent de Paul.

Dans une dernière partie, Mgr C. analyse finement les « étapes de son itinéraire spirituel », qui la fit monter jusqu'à une union mystique avec Dieu sur laquelle les documents, pour significatifs qu'ils apparaissent à un regard attentif, sont malheureusement trop rares.

Une grande leçon d'optimisme surnaturel basé sur une héroïque confiance en Dieu ressort de ces pages auxquelles il faut souhaiter la plus grande diffusion.

CORRESPONDANCE

A la suite de notre dernière Chronique d'Histoire des Religions, *nous avons reçu de M. le chanoine Ryckmans la lettre suivante, que nous publions très volontiers.*

Notre collaborateur, Mgr A. Vincent, nous prie cependant de la faire suivre des quelques remarques, que l'on trouvera ci-dessous.

Louvain, 26 décembre 1958.
7, Mont Saint-Antoine

Monsieur le Directeur de
l'*AMI DU CLERGE*

Monsieur le Directeur,

Dans un compte rendu de l'ouvrage d'André Falk, *Visa pour l'Arabie*, Monsieur l'Abbé A. VINCENT rapporte qu' « admis en Arabie en 1951 pour une exploration archéologique, le Chanoine Ryckmans, professeur à l'Université de Louvain..., a dû signer un formulaire garantissant : 1° qu'il n'était pas juif ; 2° qu'il ne ferait pas de prosélytisme chrétien !... » (*Ami du Clergé*, 27 novembre 1958, p. 703-704).

La bonne foi de mon éminent collègue et ami a été surprise. L'auteur de l'ouvrage en question affirme en effet (p. 101) que j'ai dû « imperturbablement » signer pareil formulaire. Cette allégation est dénuée de fondement. Le visa m'a été délivré par l'ambassade d'Arabie séoudite à Paris sur simple production de mon passeport, d'après les instructions données par le gouvernement de Riyadh. Je n'ai signé ni formulaire, ni déclaration, et j'ignore quel est le questionnaire auquel sont tenus de répondre les voyageurs qui doivent signer un formulaire en vue d'obtenir un visa.

Je vous serais reconnaissant de vouloir bien faire connaître cette mise au point à vos lecteurs. Je vous prie d'agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments respectueux et dévoués.

G. RYCKMANS.

* *

Il est très possible, en effet, que M. André Falk, l'auteur du livre *Visa pour l'Arabie* ait été trompé par un interlocuteur sur ce point précis ; ce fait n'infirme en rien, cependant, la conclusion de son enquête. Il demeure que l'Arabie séoudite constitue dans le monde entier le pays le plus fanatique, le plus opposé à l'influence chrétienne et peut-être, malgré certaines apparences, le plus attardé. Nous avons sur ce sujet le témoignage de M. le Chanoine Ryckmans lui-même. Dans un article : « *En Arabie Séoudite* », paru dans la *Revue Générale Belge* (mai 1952), le distingué savant écrit (p. 3 et ss.) :

— « On ne trouve ni église ni prêtre sur tout le territoire séoudite. Les établissements américains du Golfe Persique doivent se passer d'aumôniers ; on y trouve de belles mosquées bâties par l'Aramco pour le personnel musulman, on n'y trouve aucune église. »

Et quelques lignes plus loin : — « M. Gueyraud, ministre de France à Djedda nous accompagne dans notre visite au cimetière chrétien. Il nous décrit la poignante désolation des funérailles des chrétiens. Le doyen du corps diplomatique récite une prière sur le cercueil devant la tombe ouverte. Et c'est tout. Il n'y a pas de prêtre pour aider les mourants à se préparer au grand passage. »

Personnellement j'ai eu connaissance du fait suivant : Un prêtre français, passé au rite grec-catholique et qui avait débarqué à Djedda, a été expulsé *manu militari* parce qu'il avait présidé à des funérailles chrétiennes à l'intérieur du cimetière.

Faut-il ajouter que M. Henry Saint-John Brigger Philby, devenu musulman, le guide si parfaitement autorisé de M. le Chanoine Ryckmans, en 1955 a été lui-même expulsé d'Arabie.

L'Arabie Séoudite est le seul état où l'esclavage est encore légalement autorisé et, à la Mecque, « la plateforme aux esclaves » *Dakkat al-Abid* est l'endroit où se fait le marché officiel. Cinq à six mille esclaves sont ainsi importés et vendus chaque année.

M. André Falk a dénoncé dans son *Visa pour l'Arabie* une honteuse imposture. Il est un des rares Occidentaux qui aient visité le pays et il ne conviendrait pas qu'un détail, où sa bonne foi aura été surprise, empêchât son enquête d'être reconnue comme valable.

A. V

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 januarii 1959

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4. rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)